Categorias

Aristóteles

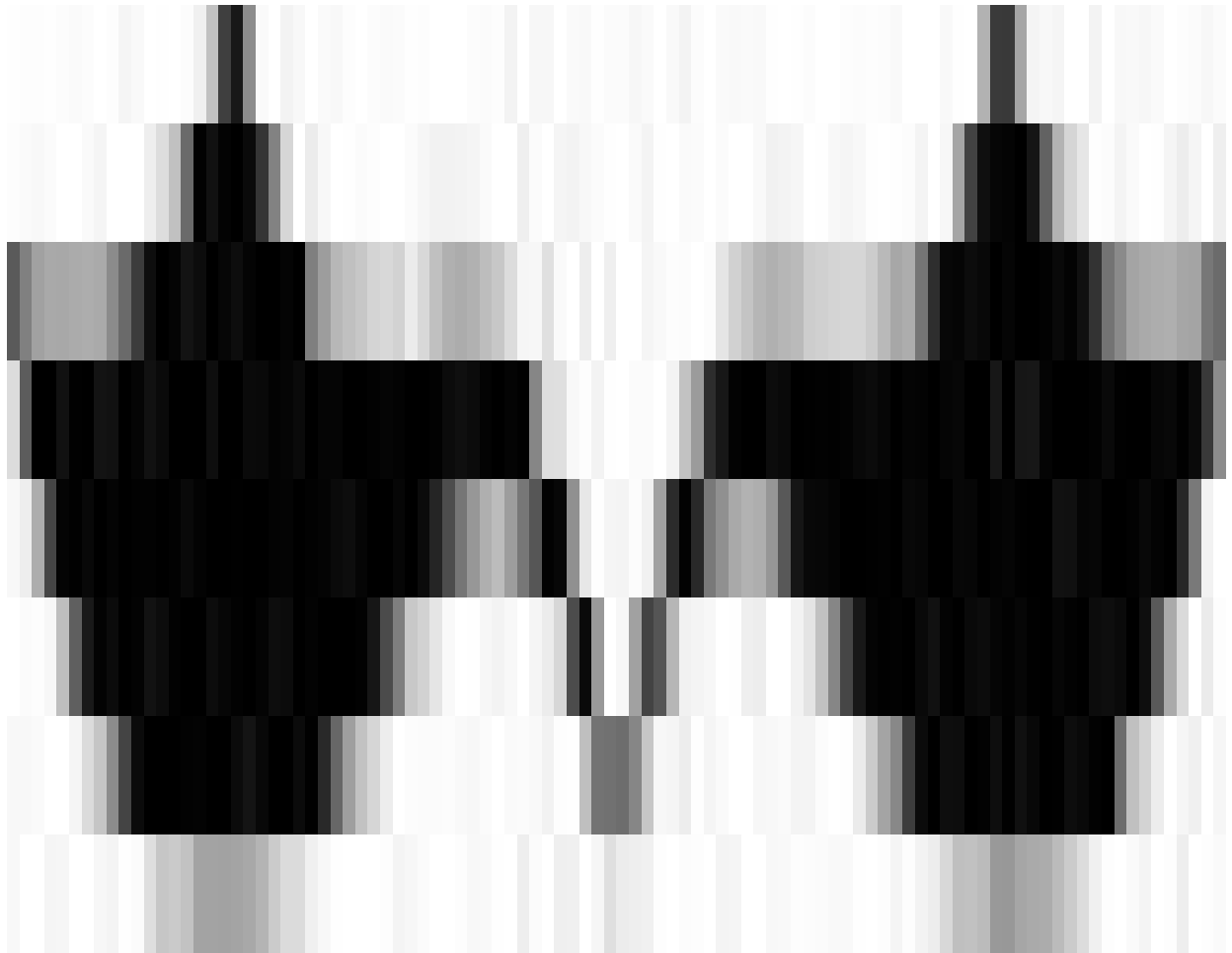
Edição bilíngue

Nota do Editor

Com o objetivo de viabilizar a referência acadêmica aos livros no formato ePub, a Editora Unesp Digital registrará no texto a paginação da edição impressa, que será demarcada, no arquivo digital, pelo número correspondente identificado entre colchetes e em negrito [00].

Categorias

ARISTÓTELES

Categorias

Tradução, introdução e notas

José Veríssimo Teixeira da Mata

Prefácio

Francis Wolff

Editora afiliada:

Sumário

[7] Sobre este livro

Desde a sua aparição, as categorias jamais deixaram o horizonte da reflexão filosófica. Assim, não me espanta que elas continuem como objeto de minhas preocupações e de meu trabalho, mais de trinta anos depois do meu primeiro contato com o tema na Universidade de São Paulo. Afinal, para tratar do recorte temporal das categorias, devemos recorrer a medidas como séculos ou milênios.

Observo, entretanto, que há um corte pronunciado entre minha percepção inicial das categorias e a que tenho agora. Hoje, elas me parecem mais atuais e urgentes, reclamando cotidianamente a sua reposição nos conhecimentos lógicos e filosóficos contemporâneos. Nos comentários e na introdução, procurei responder, sobretudo, a essa exigência conceitual.

Esta edição recebe um belo presente, esse é o ensaio Das categorias à categorialidade, do filósofo Francis Wolff, em que se mostra o porquê da fecundidade dessa invenção de Aristóteles, o que ela agrega ao pensamento e como as categorias se situam ante as vozes que lhe levantam objeções. O leitor vai se lembrar dessa abertura com prazer e reconhecimento.

[8] No estudo do tema desse livro, tive a sorte de contar com apoio de muitos, sem o que não chegaríamos até aqui.

A eles sou agradecido, sempre.

Aos meus pais, Luíza e Jonas, a minha gratidão pelo carinho, suporte e paciência (foi no velho birô de sua casa em Goiânia que redigi quase todas as páginas desse trabalho).

Meus agradecimentos a todos os que me permitiram, com seus ensinamentos, apoio e exemplo, roçar conceitualmente a matéria de que trata esse livro. Aqui alguns nomes: Adriano Benayon, Alcir Pécora, Andonios N. Nicolaidis, Andrei Plavenko, Anita José dos Santos, Ariane Martin Witkowski, Ayda Ignez Arruda, Caetano Ernesto Plastino, Carlos Alberto Lungarzo, Cláudia Fernanda Deltregia, Cidinha Ponzio, Catherine Chantilly, Cláudia Moeller, Dona Chi, Dona Lia, Eduardo Tuffani Monteiro, Elena Chulga, Elena Dragalina, Elias Humberto Alves, Emmanuel Appel, Fernando Augusto Mourão, Filomena Yoshie Hirata, Flávio Euclydes Ramos Jacopetti, Francis Wolff, Franklin Leopoldo e Silva, Gabriel Salinas, Geraldo Faria, Gerard Lebrun, Germano Rigacci Junior, Henrique Graciano Murachco, Igor da Teixeira da Matta, Irina Siminova, Ísis Borges da Fonseca, Isaurinda Trindade, Ítala Maria Loffredo d'Ottaviano, Jonathan Barnes, José Fernando Trevisan Giglio, José Raymundo Novaes Chiappin, Katsirina Handrabura, Kim Ir Sen Santos Teixeira, Kley Ozon Monfort Couri Raad, Kristina Daglarian, Ksenia Zinovieva, Liu Xiao Xian, Luiz Henrique Lopes dos Santos, Luiz Roberto Salinas Fortes, Luiz Sérgio Leonardi Filho, Maria Aparecida Oliveira da Mata, Maria Sílvia Possas, Matma Nago (Maci), Marco Fábio Mourão, Mestre Herondes Cézar, Márcio Faria Rosa, Marcus Lisita Rótoli, Maurício Puls, Maurício Tuffani Monteiro, [9] Maximiano Santos Teixeira, Michel Debrun, Newton da Costa, Lília Ledak, Olga Ledak, Pablo Rubén Mariconda, Paulo Alcoforado, Paulo Marcelino, Prima Levita, Raul Mateus Castel, Renan Severo Teixeira da Cunha, Ronaldo Gomes de Souza, Sarka Jelinkova, Sergei Pavlov, Sinhá, Sinhá Máxima, Terezinha Martins Pires, Tia Gauchita, Victoria Namestnikov El murr, Vladimir Markin, Vladimir Vasiukov, Vó Cota, Waldyr Alves Rodrigues Junior e Fafá, e Werner Stelzner.

Aos que trabalharam diretamente com esse livro, isto é, a toda a equipe da Editora Unesp, o meu muito obrigado pela paciência e pelo cuidado, especialmente aos editores Jézio, Alberto e Leandro.

JVTM

[11] Prefácio

Das categorias de Aristóteles à categorialidade

Que legado um filósofo deixa, para sempre, a todos os outros? Alguns conceitos. Desse ponto de vista, Aristóteles é um dos mais fecundos e pode-se perguntar o que teria ocorrido a todas as outras filosofias sem os instrumentos conceituais que elas tiraram da sua: “potência”/“ato”, “matéria”/“forma”, “sujeito”/“predicado” *etc.* Como se poderia ter pensado sem esses conceitos? Dentro dessa lista indefinida de “tesouros eternos” que encerra a obra aristotélica, um se revela particularmente precioso, isto é, o de categoria. Por duas razões: uma se vincula ao texto de Aristóteles; a outra, à ideia mesma de categoria. Primeiro, o texto de Aristóteles que traz esse nome e de que o público brasileiro encontra aqui, enfim, uma tradução confiável devida à pena precisa de José Veríssimo Teixeira da Mata, foi dos tratados do Mestre o que esteve mais continuamente presente em toda a história da filosofia. É por sua leitura que a civilização medieval forjou os primeiros rudimentos de sua lógica, graças à tradução latina que Boécio dele fizera. Por meio de seu comentário, gerações de eruditos antigos forjaram seu aristotelismo durante todos esses séculos [12] nos quais de Aristóteles somente se dispunha dos tratados que compunham seu “Órganon”: as Categorias constituíam seu primeiro tomo, seguido do tratado Da Interpretação, dos Primeiros e Segundos Analíticos, dos Tópicos e das Refutações Sofísticas. A segunda razão da importância das Categorias deve-se ao próprio conceito, um daqueles cuja fortuna foi a maior, incluindo-se entre os filósofos que o utilizaram os menos suspeitos de sucumbir aos charmes da metafísica aristotélica: entre os antigos, os estoicos e Plotino se entregam à ideia de categoria; entre os modernos, Kant, é claro, de quem não se cessa de dizer que suas categorias não são as de Aristóteles, mas de quem é também necessário dizer que retoma o termo e a ideia diretriz. (Existem também herdeiros inesperados entre

os contemporâneos; Althusser, por exemplo, que tinha o costume de opor “os conceitos” – científicos – às “categorias” – propriamente filosóficas.) Alguns outros filósofos, evidentemente, utilizam esse termo “categoria” no sentido que lhe emprestava mais ou menos Aristóteles, mas, principalmente, muitos outros, que não o utilizam, encontram hoje a intuição primeira que era a de Aristóteles ao forjar o conceito, e pensam que o trabalho essencial, senão único, da filosofia passa por uma elaboração categorial. Que dizer então?

O que são, para Aristóteles, as “categorias”? A resposta a essa questão não é simples, e José Veríssimo Teixeira da Mata percorre bem, em seu capítulo introdutório, as diferentes pistas abertas aos intérpretes do texto aristotélico. Pretende-se aqui colocar-se, por assim dizer, do lado do texto e tentar reaver a ideia categorial ela mesma, “a categorialidade”. As categorias são, com efeito, duas coisas ao mesmo tempo. É isso que faz sua ambiguidade e sua extraordinária fecundidade filosófica.

[13] Primeiro, elas são “gêneros de ser”, isto é, grandes modos de existência de todas as coisas que existem. (Tal é, com efeito, a primeira maneira de que Aristóteles fala – por exemplo na Metafísica Δ 6, 1016b 33-34, Δ 28, 1024b 9-16, I, 3, 1054b 35-1055a 2.I.8.1058a 13 – e sucede a ele frequentemente, portanto, de as designar como “gênero” ou “gênero do ser” – por exemplo, Da Alma II, 1, 412a 6.) Para compreender sua ideia, suponhamos que buscássemos aprender de alguém o que é tal ser de que não soubéssemos nada, senão que existe. Que primeira questão deveríamos colocar-lhe para nos introduzir um tanto, ainda que pouco, no caminho? A de saber a que gênero ele pertence. Poder-se-ia supor que, como em uma enciclopédia à Borges, os seres se dividem em coloridos, ímpares, astros, noites negras, Napoleão, acidentes de montanha, brasileiros, cavalos, Paris, sogras, rabugentas e outros. Mas, como diz Foucault, lemos em uma tal lista “a impossibilidade nua de pensar isso”.[1] Então, adotando um corte “ontológico” espontâneo e hoje corrente, diremos que é talvez mais razoável, mais eficaz e, sobretudo, mais instrutivo indagar ao que nos informa se o ser em questão é “uma pessoa”, um “animal” ou “uma coisa”. Mas o que ele nos responderia se pensasse no número π ou na cor verde? Percebe-se

bem que há uma questão anterior a ser posta e gêneros do ser ainda mais gerais que "as pessoas, os animais e as coisas". Avança-se – e aqui já somos um pouco aristotélicos – até que, finalmente, a despeito de suas diferenças, Napoleão, os cavalos e os astros pertençam a um mesmo gênero, que Aristóteles chama de ousia ("substância"), ao qual não pertencem as cores, os números e os lugares, não mais que as [14] noites negras e os acidentes geográficos – entretanto, ninguém poderá seriamente contestar a existência destes. Então, nossa primeira questão torna-se algo como: é uma substância, isto é, um ser que existe verdadeiramente por si mesmo (como um homem, um cavalo, ou um astro), ou é um ser que tem apenas uma existência dependente, por exemplo, uma quantidade (pois uma quantidade, um número, uma medida, é uma quantidade de alguma coisa), ou ainda uma qualidade (uma cor, uma virtude etc., isto é, a cor de alguma coisa, a virtude de alguém), ou, então, um lugar (onde se encontra alguma coisa) *etc.* Falar de categorias, é, primeiro, pensar nesses gêneros do ser como "substância", "quantidade", "qualidade", "lugar" e sustentar que ser é ser segundo um desses grandes gêneros.

Vê-se, então, o que quer dizer, em primeira aproximação, a ideia de categoria. Ela significa: "há gêneros do ser". Essa tese, aparentemente simples, é, de fato, tripla. "Há gêneros do ser" significa, primeiramente, acabamos de ver, que devemos poder dividir todas as coisas que existem em diversos gêneros, nos quais todas encontrariam logicamente um lugar, naturalmente o seu lugar – ao contrário do que supunha nossa enciclopédia borgiana. Saber como determinar esses gêneros e de onde vem a lista deles torna-se, então, nosso problema principal. Ver-se-á de que maneira o conceito de "categoria" responde precisamente a essa questão. Porém dizer que "há gêneros do ser" significa também que há vários deles; dito de outro modo, que "o ser, ele próprio, não é um gênero", como diz Aristóteles (Metafísica B, 3, 998b 21). (Essa tese tem consequências epistemológicas consideráveis em Aristóteles: se o ser não é um gênero, isso implica que não existe ciência universal, que estude "tudo aquilo que é", como pretendia ser a dialética platônica, e mesmo, mais [15] longe, que uma ciência que não fosse limitada a um gênero determinado seria também uma ciência falsa: "uma física matemática", por exemplo, seria, a uma só vez, uma ciência de certas

substâncias e uma ciência das quantidades, o que é absurdo.) A demonstração que Aristóteles administra dessa tese é técnica, mas ela repousa sobre a ideia de que, se o ser fosse ele próprio um gênero, as categorias deveriam ser pensadas como espécies nas quais ele se divide – mas então não se poderia pensar mais aquilo que as diferencia, pois suas diferenças também pertenceriam ao gênero “ser” e seriam, novamente, outras categorias, e assim por diante. Mas sejam quais forem as consequências disso ou a sua demonstração, o sentido “ontológico” da tese é claro. Ela significa que dizer “o ser”, ao pretender agrupar sob esse conceito tudo o que existe, não é pensar nada de tudo. Ao pensar conjuntamente em Napoleão e Ella Fitzgerald, pensam-se homens; ao pensar em homens e cavalos, pensam-se “seres vivos”; mas, ao pretender reagrupar, no mesmo conceito, por exemplo, todos os animais existentes, todas as cores existentes, todos os números existentes e todos os lugares existentes, não se pensam os “existentes”, não se pensa nada. Pois, se é verdadeiro que uns e outros existem (os animais existem quando eles vivem, as cores existem se elas são as cores de qualquer coisa, os números 3 ou π existem, mas não “o número inteiro nem par nem ímpar” ou “o maior número inteiro”, os lugares existem se eles não são “utópicos” etc.), eles não existem no mesmo sentido do termo: atrás da palavra “ser”, há somente o vazio, nem estimulante, nem fascinante. Com apenas um gênero, é como que sem gêneros do ser, é “a impossibilidade nua de pensar”. A fecundidade do gênero detém-se nas categorias do ser: aquém, é a insignificância do caos; além, a esterilidade do excesso de generalidade.

[16] A palavra “ser” tem, entretanto, um sentido quando ela designa um certo “gênero do ser”. E é bem legítimo colocar “a existência de uma ciência do ser enquanto ser” como no início do livro ¦ da Metafísica. Por aí, faz-se referência não a todas as coisas que existem, mas a todas as coisas que existem no sentido primordial do termo, a ousia. Seria, com efeito, absurdo pretender que o primeiro modo de existência é o das cores, por exemplo, pois, se há cores, é porque existem coisas coloridas, do mesmo modo que, se existem lugares, é porque existem coisas que estão neles *etc.* – nesse caso, a recíproca não é verdadeira. A ousia é “um gênero do ser” de que todos os outros dependem, mas ele próprio não depende de nenhum outro. Assim, o

“cavalo existe” no sentido de que ele não tem necessidade de nenhum outro para existir (nem de sua cor, que pode mudar, nem de seu lugar, onde ele não permanece jamais). Mas esse não é o caso da noite: a noite não designa um ser que “existe por si mesmo”, mas um simples momento que passa, uma resposta à questão “quando?”. Sem os astros, a Terra ou o Sol (que existem por si mesmos), sem seus movimentos (que não existem sem eles), não há noite. E, evidentemente, sem noite não há noite negra. A ousia é, pois, a primeira maneira de existir, da qual todas as outras dependem, e o primeiro gênero do ser: ser uma ousia é ser um ser completo, primeiro e subjacente a todas as outras coisas. Vê-se bem o que implica a tese: “existem gêneros do ser”. Ela significa que eles são múltiplos, mas não que se pode alçá-los ao mesmo plano. Se não existisse um gênero primeiro de que todos os outros dependem, “ser” seria, ainda dessa vez, uma palavra vazia, e a categorialidade, uma miragem. Esse é o terceiro sentido da tese: existir é, primeiro, existir à maneira das coisas que realçam o primeiro gênero do ser. Quanto [17] a saber quais são tais coisas, que são “substâncias”, quais critérios permitem diferenciá-las de todas as outras, a que se vincula a “substancialidade” delas, e se existem, entre as substâncias, algumas que são, por sua vez, mais “substâncias” que as outras, e quais e por que *etc.* – é em torno dessas questões que gira boa parte das pesquisas lógicas e metafísicas de Aristóteles e daquilo que José Veríssimo Teixeira da Mata chama “aporia da substância”. O tratado das Categorias é apaixonante, ainda que seja (ou justamente porque é) apenas um momento da resposta de Aristóteles a essas questões; as categorias são fecundas, ainda que sejam (ou porque elas são) compatíveis com uma diversidade de respostas – o que autorizará sempre a diversidade de teses universitárias que serão escritas a respeito de “Ser e a substância em Aristóteles”, de modo que a filosofia seja plena de vida, e com ela a ideia de categorialidade.

Nós nos colocamos até o presente do lado daquele que interroga: “É uma substância, uma qualidade, uma quantidade, um lugar etc.?”. Podemos nos colocar também do lado do que responde, que buscaria dizer aquilo que é tal ser particular existente – ou, antes, “aquilo que é para este ser ser o que ele é” –, o que Aristóteles chama sua “quididade”. Seja Sócrates, por exemplo. Ele é muitas coisas, grego,

culto, velho, pai de família etc., mas ele é também, simplesmente, haplôs. Ele “existe”. Que é, para Sócrates, existir? É ser à maneira de um homem. Quando digo “Sócrates é um homem”, não digo qual é a sua qualidade (quale); mas não me contento mais em dizer “o que ele é” (é um homem), digo também, e por isso mesmo, o que é para ele ser (que ele existe “humanamente”). Pois bem. E agora o que é, para um homem, ser? É viver, ou ainda, é “existir como um vivente”. Então: “Um homem é um vivente”, isso significa que é esse [18] seu modo de existência. Vemos que de “Sócrates” a “homem”, a “vivente”, perco em “quididade” particular e ganho em generalidade, mas sem cessar de tomar “ser” no sentido de “ser por si mesmo” (Metafísica, Δ, 7, 1017a 23) ou de “existir”. A tese de Aristóteles, sabe-se agora, é que se deve deter nos maiores gêneros do ser, as categorias. Em nosso exemplo, “Sócrates”, nós nos deteremos, então, na “substância”, mas se tivéssemos partido de “branco”, teríamos chegado à “qualidade” e, assim, sem interrupção. Desse modo, um homem ou um deus existem como viventes, um vivente existe como substância: mas o branco existe segundo um outro gênero de ser, é uma qualidade. As categorias apresentam-se, nesse sentido, como solução de um problema ontológico: o que é ser, para todo o ser que é? É porque oferecem uma solução desse tipo que elas permitem a Aristóteles utilizar a categorialidade quando aborda uma questão deste tipo: por exemplo, o que é a alma, que significa: qual tipo de ser é a alma, qual é o seu modo de existência (Da alma I, 1, 402a 22-26)? A lista de categorias lhe permite, pois, resolver a “questão do ser”, ou antes, em realidade, pôr termo às interrogações vazias de seus predecessores, até Platão inclusive, que se indagavam se “o ser é um, múltiplo” *etc.* A questão de Aristóteles, em face dessas tagarelices sobre o ser, é dupla. Em que sentido você compreende a palavra “ser”, pois “ser se diz em diversos sentidos”? E, finalmente, o ser se diz em quatro grandes tipos de sentido – segundo a classificação exaustiva que Aristóteles propõe no capítulo Δ, 7 da Metafísica. Assim, quando se diz de um animal que ele é falante, não se deseja dizer que ele está atualmente a ponto de falar, mas que ele é capaz disso. Eis uma primeira oposição entre dois sentidos de “ser” (ser em ato *[19] ser em potência), cuja confusão conduz a absurdos, como o dos megáricos. Quando se diz, a alguém que duvida do que se diz, “mas, sim, é um homem”, pretende-se dizer por isso*

que é verdade, ele é mesmo um homem. (E, em português, respondemos “é” no mesmo sentido de “sim”, “é verdade”, um pouco como no grego antigo.) Eis, pois, outro sentido de “ser”: o sentido “alético”. E há, ainda, uma terceira distinção a ser feita. Quando digo, a propósito de Pégaso, a alguém que não sabe o que é isso, “Pégaso é um cavalo”, respondo à questão de saber o que Pégaso “é por si mesmo”, do mesmo modo que, quanto à questão de saber o que é pi (π), respondo que “é um número”. Mas esse sentido da palavra “ser” distingue-se do sentido que permite exprimir todas as determinações que podem ser atribuídas a Pégaso (que ele é alado, que nasceu nas fontes do oceano etc.) ou a π (que é irracional, por exemplo). É a distinção entre “ser por si” “ser por acidente”. Resta o último sentido: pois uma vez que se sabe que não estamos diante da palavra “ser” que significa “ser verdade”, mesmo que seja um ser “em ato”, que é “por si mesmo” alguma coisa, portanto, que existe, resta a última e mais importante questão: o que é, então, esse ser por si mesmo (uma substância, uma qualidade, uma quantidade, um lugar etc.), qual é o seu modo de existência? Nós reconhecemos, nesse quarto sentido da palavra “ser”, as diferentes categorias.

Os diferentes gêneros do ser são, portanto, também os diferentes sentidos da palavra “ser”, quando “ser” significa “existir”: eis aqui, a um só tempo, o pressuposto de Aristóteles e a força de sua análise. Está aí a fecundidade notável da ideia mesma de categoria, que tenta resolver as questões ontológicas pela análise da linguagem. É aí, principalmente, que ela se mostra um formidável instrumento crítico. Com efeito, ela permite [20] a Aristóteles distinguir os verdadeiros e os falsos problemas, como aqueles nos quais se enredavam seus predecessores.

Esse é o “famoso problema do ser”. Na Metafísica (N, 2, 1089a 1 e seguintes), Aristóteles critica o erro cometido por Platão no Sofista, ao pretender resolvê-lo. Ele acreditou ser necessário mostrar que “o Não Ser é” para responder ao desafio de Parmênides. Suponhamos, com efeito, como o quer Parmênides: “Ele é e não pode não ser”. Isso vem a colocar, para dizê-lo em termos aristotélicos, que existe apenas uma “maneira” de ser, ou que “ser” tem apenas um sentido: ser

simplesmente, existir absolutamente. Por conseguinte, toda coisa que, em um sentido, "é" (um homem, um animal, um deus; um número, uma ideia; uma cor, um odor; um lugar, um momento), é da mesma maneira e no mesmo sentido que todas outras. Como podem, então, os seres diferenciar-se? Como explicar que os seres sejam múltiplos? Toda a coisa que é deve ser como toda a outra e, por conseguinte, deve ser como toda a outra. Todas as coisas devem, portanto, ser as mesmas; e tudo é um. Tal era, por sua vez, a conclusão de Parmênides: "Ele é, a um só tempo, absolutamente inteiro, uno e um contínuo". Mas, desde que isso foi dito, desde que foi mostrado, de uma vez por todas, que esse ser único, necessário, absoluto, indivisível, ser absolutamente inteiro e sem vácuo nem diferença de ser, jamais veio a ser e não retornará jamais ao não ser, a ciência dele está realizada e não existe mais nada a dizer do ser mesmo. Quem compreende Parmênides compreende que não há mais do que se calar e que seu discurso se anula no próprio movimento em que ele se desenvolve. Todos os seres são um e não se pode dizer nada deles. Pois dizer é sempre dizer de uma coisa não somente ela mesma (Sócrates é Sócrates), mas sempre outra [21] coisa (que é um homem, feio, velho, ateniense, sentado etc.). O ser é? Que seja. Ponto final. O múltiplo é quimera, o movimento impensável e a linguagem impossível...

Para evitar essas consequências catastróficas, houve, de início, várias tentativas dos "pré-socráticos". No Livro I da Física, depois de haver criticado as teses de Parmênides e sua escola, Aristóteles alude a isso:

Os últimos dos antigos, eles próprios, se davam muito mal ao tentar fazer coincidir em uma mesma coisa o uno e o múltiplo. Por isso uns suprimiram o verbo "é", como Licôfron; outros acomodavam a expressão, ao dizerem que o homem não é branco, mas que "embranqueceu", não que ele "é" ["está"] em marcha, mas que marcha, a fim de evitar fazer o um múltiplo, pela introdução do verbo "é"; isso supõe que o um ou o ser se tomam de uma mesma maneira. (Física, I, 2, 185b 25 e seguintes)

A mais moderna das tentativas "arcaicas" para resolver o problema foi a de Platão. Ele se viu obrigado, no Sofista, a colocar, contra o pai Parmênides, a existência de "um certo não ser", que permite a multiplicidade, o movimento e a linguagem atributiva. Ora, segundo Aristóteles, essa solução é ainda "arcaica", porque não se pôs uma questão preliminar: o que se quer dizer por "ser", e essa palavra tem sempre o mesmo sentido? Daí sua crítica a Platão: "Entretanto, em primeiro lugar, se o Ser ajusta-se bem a várias acepções (pois existe o Ser que significa substância, o Ser segundo a qualidade, segundo a quantidade, e segundo cada uma das outras categorias), sob qual categoria todos os seres seriam, então, um...? Será isso sob a substância, ou a qualidade, ou sob alguma das outras [22] categorias?". Para impedir que tudo seja um e o mesmo, não há a menor necessidade "de introduzir o não ser no ser", basta distinguir os diversos sentidos do "ser", que são, ao mesmo tempo, diversos gêneros de seres e diversos modos de ser – as categorias. O problema do discurso atributivo é por isso mesmo resolvido: uma só coisa pode ser outra além do que ela é: um homem, por exemplo, ser branco, sem cessar de ser o que ele é, um homem. Pois não se é branco segundo o mesmo "ser" por que se é homem. E as categorias são tiradas de nossas maneiras de falar das coisas, quando dizemos "alguma coisa de alguma coisa". É aí que as duas vertentes da teoria – ontológica e lógica – se encontram. Pois esses diferentes sentidos do vocábulo "ser", ou diferentes "gêneros do ser", são essencialmente estabelecidos por Aristóteles por meio de diferentes "esquemas de atribuição", resolvendo assim os paradoxos em que estavam enredados seus predecessores e pondo um ponto final nas interrogações vazias sobre o ser em geral.

Assim, as categorias não são apenas os diferentes gêneros do ser, mas também os diferentes esquemas de atribuição. O fio condutor que Aristóteles segue, quando distingue os sentidos do "ser", é sempre o do discurso atributivo, porque a existência desse discurso, ainda que constitutivo da linguagem humana, se tornara, como já vimos, problemática: "dizer alguma coisa de alguma coisa" (τὶ κατὰ τίνος), ou, se se prefere, "S é P". "S é (em potência / em ato) P", "S é (verdadeiramente) P", "S é (por si mesmo, acidentalmente) P"; e, finalmente, "ser (em ato e por si mesmo) P" é ser uma ousia, ou uma

qualidade, ou uma quantidade, ou um lugar *etc.* As diferentes categorias são, portanto, as diferentes maneiras, todas as maneiras possíveis, para um ser de que se fala, S, ser P, segundo os diferentes esquemas [23] de atribuição (τὰ σχήματα th=ς κατηγορίας). Vê-se, portanto, que, quanto à questão do ser, Aristóteles, ao contrário de Platão, propõe uma resposta calcada na natureza mesma do problema: ele classifica de forma sistemática e, em certa medida, dispõe de modo ordenado todas as maneiras pelas quais um atributo pode se relacionar com um sujeito. Por isso existem diversos esquemas de atribuição. É necessário dizer, de início, “o que é a coisa”: é a primeira maneira de falar dela, a mais fundamental, aquela sem a qual as outras atribuições perderiam seu sentido. Para que serve dizer que ela é negra, se não sabemos se se trata de um cavalo ou da noite? Dizer do que quer que seja que “é” é a maneira mais fundamental de falar dele, porque é a atribuição de que todas as outras dependem, enquanto ela própria não depende das outras. Assim, se dissermos “é um cavalo” ou “é um número”, poderemos, em seguida, perguntar se ele é negro ou se é par, questões absurdas se não sabemos do que se trata: um número não pode ser mais negro que um cavalo par. Dizer “como é uma coisa” (a qualificar) supõe, então, que se possa já saber “o que ela é” (sua essência) – mas a recíproca não é verdadeira, evidentemente. Do mesmo modo que a ousia é o primeiro gênero do ser, a atribuição a uma coisa do que ela é é o primeiro “esquema de atribuição”, e pelas mesmas razões: existir como uma ousia é existir segundo um modo de ser, inteiramente à parte, anterior e necessariamente subjacente a todos os outros, do mesmo modo que dizer o que é uma coisa é pôr uma atribuição plena, primeira e subjacente a todas as outras. Pois, uma vez que se disse o que uma coisa é, não se esgotou o que se pode dela dizer, pode-se ainda dar conta dela dizendo “quanto ela é”, “como ela é”, “em relação a que”, “onde ela é”, “quando” etc., do mesmo modo que, uma vez que se reconheceu o modo de existência [24] próprio das substâncias, não se deve negar o das qualidades, das quantidades, dos lugares, dos momentos *etc.* Há tantos esquemas de atribuição quantos gêneros do ser – quantas categorias.

Vemos o que levou Aristóteles à ideia categorial, isto é, à tese de que os gêneros do ser são os esquemas de atribuição. Ao tomar por fio

condutor de suas análises o discurso atributivo, ele mostrava como a diversidade de seus esquemas, em vez de interditar a possibilidade da linguagem humana, denotava sua riqueza, e, ao fazê-lo, ele repunha, a partir de nova perspectiva, “a questão do ser” sobre bases saneadas. A essas razões críticas juntava-se uma razão positiva. Os esquemas de atribuição ofereciam uma resposta de todo espontânea, “natural” ao mesmo tempo que “lógica”, ao problema principal que evocávamos ainda há pouco: como determinar os gêneros do ser e estabelecer a lista deles. Seria suficiente fazer a lista dos “esquemas de atribuição”, o sumário de todas as questões que se podem fazer a propósito de um ser determinado – e tudo aquilo que se pode dizer dele: “o que é ele?”, “quanto?”, “de que qualidade?”, “onde?”, “quando?” *etc.* E, ao estabelecer essa lista, constatávamos, especialmente, que a assimetria entre o modo de ser fundamental (ousia) e os modos dele dependentes obedecia à mesma assimetria que era constitutiva da linguagem humana, aquela entre aquilo de que se fala (o que é subjacente ao discurso, o “sujeito”, que se determina ao se perguntar “o que é a coisa”) e aquilo que se diz dela (o atributo, que é variável e de que se pode discutir). A categorialidade encontrava aí a sua prova, pelos efeitos.

Em suma, a ideia de categoria é uma ideia equívoca, está aí a sua fraqueza. É a ideia segundo a qual, para saber o que são as coisas, é necessário saber o que se diz delas. A maneira por que o ser (ou o mundo, ou a realidade) é organizado não é outra [25] coisa senão nossa maneira de falar dele. Vê-se imediatamente a soma das críticas de que se pode cobrir a posição categorial. E se a realidade fosse, no fundo, inacessível à linguagem? E se aquilo que as coisas são nelas mesmas não tivesse alguma relação com a maneira de elas nos aparecerem através da linguagem? A melhor prova de que esse fio condutor é enganoso seria que, como o deseja um artigo famoso do linguista E. Benveniste,[2] a categorialidade que parece mais “natural” a Aristóteles é aquela que lhe impõe em realidade a língua grega: a ontologia de Aristóteles seria, de fato, apenas o reflexo de uma gramática particular.

É necessário não tomar essas críticas de modo leviano. Com efeito, elas limitam consideravelmente o alcance das categorias de Aristóteles. Mas

fracassam talvez em face da própria categorialidade, se, todavia, é possível limitá-la aos universais independentes das línguas particulares. (E bem parece que a distinção sujeito/predicado, ou, ao menos, a assimetria entre "aquilo de que se fala" e "o que se diz dele", seja um desses universais.) Para manter-se aí, a categoralidade, segundo o sentido em que tomaremos a tese a que ela se resume, parecerá ou a maneira mais ingênua de interrogar a realidade (e se poderá preferir a ela apenas a modéstia silenciosa da experimentação, com a condição de se perguntar em que medida essa pode permanecer muito tempo lacônica e não terminar por se dizer) ou a maneira mais fecunda, ou talvez modestamente a única possível de saber o que é o mundo. Se dissermos que nossos modos de falar das coisas são também as maneiras de ser das [26] coisas mesmas, a categorialidade aparecerá como uma tese particularmente arbitrária e ilusória. Mas se dissermos, inversamente, que não existe sentido em falar daquilo que são as coisas em si mesmas, independentemente da maneira por que elas nos aparecem necessariamente através do prisma de nossa linguagem, então a categorialidade nos aparecerá, "hoje como ontem e sempre", como a mais segura via do Ser.

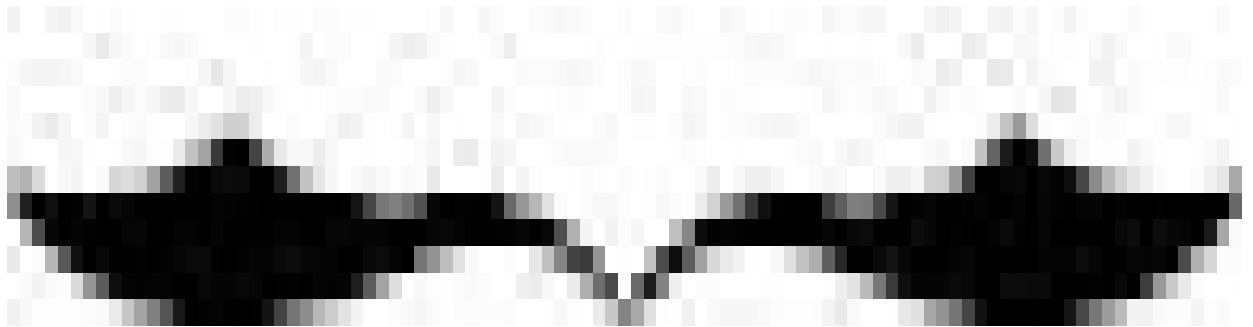
Essa via "lógica", aberta pelas Categorias de Aristóteles, é a que convidamos o leitor a tomar agora, acompanhando José Veríssimo Teixeira da Mata.

Francis Wolff École Normale Supérieure – Paris

---

1 Foucault, M. Les Mots et les choses, Paris, Gallimard, 1966, p.9.

2 Benveniste, E. Categorias do pensamento e categorias da língua, in Problemas de linguística geral, São Paulo, Edusp, 1976.

[27] Introdução às categorias

[29] Nesta introdução, procuramos discutir pontos básicos da teoria categorial em Aristóteles, que são, fundamentalmente, os seguintes:

O que são as categorias? Para que servem? São obtidas por dedução? De que modo?

O que é a substância e qual é a sua importância no debate filosófico, no tempo de Aristóteles?

Quais são as principais funções das categorias não substanciais, e de que modo se articulariam aos princípios organizadores da tábua categorial, se é que existem?

Quais são os limites da tábua, considerando o seu fim operacional? Como se dá a montagem das proposições?

Como fonte básica de nossa pesquisa, consideramos o tratado Categorias. Para isso, entretanto, é preciso supor a autenticidade da autoria aristotélica dessa obra, tese dominante na historiografia – de Zeller a Gomperz, de Vuillemin a Rijk – e que assumimos aqui. Anexa a esta introdução, apresentamos a tradução anotada desse tratado.

[31] Capítulo 1

Categoria

O termo "categoria", que, já na Antiguidade, foi aditado ao tratado de Aristóteles e assim o batizou, é traduzido em português por predicado ou atributo (que, segundo a abalizada opinião do Dicionário Aulete, são sinônimos). Quando recorremos a um ou outro, estamos fazendo referência às coisas ou expressões. Mas nossa referência incide sobre as primeiras ou sobre as segundas? Essa questão certamente não é aristotélica; mas é precisamente por isso que surge a seguinte pergunta como primeira grande dúvida dos que tomam contato com o tratado: Aristóteles estaria se referindo às coisas ou às suas expressões?

Porfírio traria, segundo Martha e William Kneale (1980, p.29), a resolução verdadeira da ambiguidade, ao dizer: "Porque, como as coisas são, assim são as expressões que primeiro as exprimem".

Como o leitor pôde ver, no final do prefácio, a precisa colocação de Francis Wolff sobre esse importante ponto ao tratar da categorialidade em Aristóteles, mais recentemente:

[32] Se dissermos que nossos modos de falar das coisas são também as maneiras de ser das coisas mesmas, a categorialidade aparecerá como uma tese particularmente arbitrária e ilusória. Mas se dissermos, inversamente, que não existe sentido em falar daquilo que são as coisas em si mesmas, independentemente da maneira por que elas nos aparecem necessariamente através do prisma de nossa linguagem, então a categorialidade nos aparecerá, "hoje como ontem e sempre", como a mais segura via do Ser.

O alcance do termo

Predicados ou atributos, coisas ou expressões; a palavra “categoria” parece cobrir, de forma razoável, os termos elencados no Capítulo IV (Ib 25) do tratado das Categorias:

– substância; – quantidade; – relação; – qualidade; – quando; – onde; – estar em uma posição; – ter; – fazer; – sofrer.

Pelo menos os nove últimos funcionam como predicados da substância. Além disso, como haverá dois tipos de substância, a primeira e a segunda (2a 10-15), esta será predicado daquela. Resta, pois, a substância primeira – o momento determinante da proposição, no qual se articulam o sujeito e o predicado – [33] como um elemento que jamais é predicado, do que deflui que o termo “categoria”, quando traduzido por predicado, não parece descrever o fulcro da proposição, a saber, o sujeito a que se dirige a predicação. Esse fato leva vários comentadores a não ver no termo categoria a significação de predicado, ao se ter em vista a listagem do Capítulo IV das Categorias (1b 25-2a 11).

Poder-se-á objetar a esse argumento, levantado por Gomperz e esposado por Hamelin e Cook, dentre outros, que também a substância primeira pode aparecer como predicado, conforme se lê na Metafísica (1029a 23):

Τὰ μὲν ἄλλα th=ς οὐσίας κατεγορειΐται, αὕτη δέ th=ς ὕλης

As outras coisas são predicados da substância; mas ela própria é predicado da matéria.

Com efeito, ela é predicado da matéria. Mas essa é uma temática alheia ao tratado Categorias, em que a matéria não aparece. Não tem cabida, pois, a objeção, uma vez que as discussões que desnudam a οὐσία (substância) só surgem com o esgalhamento da árvore conceitual do estagirita nos livros da Metafísica. É aí que se examina, fundamentalmente, a οὐσία, e a matéria aparece como substrato último (uma novidade em face do tratado Categorias), realçando as propriedades da substância, a individuação e a separabilidade.

Para se entender esse silêncio do tratado Categorias, deve-se ter em conta não só a cronologia das obras e o pensamento aristotélico, mas também os objetivos desse livreto, de que muitos reprovam a sumariedade da argumentação. Nele não se examinam as categorias nos seus fundamentos mais remotos, o que seria o uso da dialética aristotélica para fins metafísicos; [34] mas, simplesmente, se positivam os elementos da teoria da linguagem de Aristóteles, revelando-se sua ontologia básica.

O que são, portanto, categorias?

Inspirado em ilustrações de edições do tratado, Gomperz afirma que Aristóteles imagina um homem no Liceu, ou em suas cercanias, e enumera questões que se poderiam formular a respeito dele, e às quais se poderia responder: "O que é? De que qualidade? De que tamanho? Em relação a quê? Onde? Quando? Em que posição está? O que ele tem? O que ele faz? O que ele sofre?".

Cada núcleo pergunta-resposta delimitaria o espaço de uma categoria, que seria um γένος του= ὄντος (gênero do ser). O gênero descreveria a universalidade. Hamelin (1931, p.99) escreve:

[...] um gênero é um conteúdo realmente comum; um gênero é, tanto quanto isso é possível a um universal, alguma coisa de real. Uma vez que as categorias são gêneros, cada uma delas é, portanto, um elemento realmente comum nas coisas que participam de cada uma; elas exprimem determinações reais do ser.

Nesse quadro, as categorias constituiriam os primeiros gêneros do ser, uma vez que seriam primeiros atributos, isto é, atributos para os quais não haveria atributos que lhes fossem anteriores. "Eles próprios se predicam de outros, mas outros deles não se predicam primeiramente" (Primeiros Analíticos, I, XXVII 43a 29).

E que objetivo perseguiria Aristóteles ao fazer essa enumeração e essa classificação? A essa pergunta responde assim uma passagem de Gomperz (1959, p.51): "Em nossa opinião, junto ao principal objetivo que o ordenador e classificador da [35] matéria do saber se propõe aqui e em toda parte, só cabe falar de objetivos secundários". Desse modo, tendo considerado que Platão já havia esclarecido a relação sujeito-predicado, Aristóteles viria dar solução às perguntas consectárias da descoberta platônica – quantas e quais são as espécies de predicação? Quais são as espécies subordinadas e quais são as subordinantes? Há ou não oposição no interior de cada esfera de predicação? Teodoro Gomperz observa que Aristóteles se estende sobre todos esses pontos.

A forma com que o grande comentador expõe a atitude do estagirita ante o cidadão que se aproximaria das cercanias do Liceu, pode induzir erroneamente o leitor a ver nesse fato ingenuidade filosófica de Aristóteles. Acresce que se pode pensar que Aristóteles simplesmente veio responder a perguntas platônicas, como se ele próprio, sendo pensador, não alterasse a própria natureza das questões, moldando-as segundo suas concepções.

A essa altura, mais nos parece que o jovem Aristóteles fixa noções lógico-ontológicas, reveladoras da postura metafísica que já o afasta da quadra platônica. A propósito, em defesa dessa nossa posição, bem se poderia invocar a tese de Mayer (apud Magalhães-Vilhena, 1952,

p.408), para quem, mesmo durante a vida de seu mestre, Aristóteles teria recusado a teoria das Ideias.

O que, fundamentalmente, seria essa postura contraplatônica do filósofo?

Aristóteles visa a descrever com suas categorias o reino dos corruptíveis, da natureza, em particular da vida orgânica (Gomperz, 1959, p.99). Um esforço dessa natureza seria desqualificado por Platão, pois este, à maneira de Sócrates, [36] acolhe Heráclito, de tal sorte que se não poderia com sucesso emitir proposições descritivas do sensível. Disso, o registro mais claro nos parece, na Metafísica, o de 987a 30:

Μετὰδὲ τάς ἐιρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰτούτοις ἀκολουθου=σα, τὰδὲ καὶ ἴδια παρὰτὴν τw½ν I¦ταλικw½ν ἔχουσα φιλοσοφίαν. ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρw½τον Κρατύλῳ καὶ ταιΐς Η(ρακλειτείοις δόζαις, ὡς ἁπάντων τw½ν αἰσθητw½ν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτw½ν οὐκ οὔσης, ταu=τα μὲν καὶ ὕστερον οὑτως ὑπέλαβεν·Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματενόμενου περὶ δὲ th=ς ὅλης φύσεως οὐθέν, ἐν μέντοι τούτοις τό καθόλου ζητου=ντος καἰ περἰ ὁρισμw½ν επιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν, ἐκειΐνον ἀποδεζάμενος διὰ τὸ τοιου=τον ὑπελάβεν ὡς περὶ ἑτέρων του=το γιγνόμενον καὶ οὐ τw½ν αἰσθητw½ν· [...].

Depois das filosofias já ditas, surgiu a atividade teórica de Platão, tendo esta seguido em muitos pontos aqueles [os pitagóricos], e tendo noções próprias, além da filosofia dos itálicos. Com efeito, tornando-se, desde jovem, familiar às opiniões de Crátilo e de Heráclito, segundo as quais todas as coisas sensíveis fluem sempre, não existindo conhecimento a respeito delas, isso também entendeu mais tarde. Já Sócrates, cuidando das coisas morais e nada da natureza toda, mas nelas buscando o universal, e tendo sido o primeiro a conhecer o pensamento a respeito das definições – aquilo já tendo aceito, por uma tal razão entendeu que este (o universal) sucede em torno de outras coisas e não das coisas sensíveis; [...].

Uma segunda postura, já referida, que é subsidiária da primeira, tem por fim colocar os elementos categoriais da teoria da linguagem aristotélica, pelos quais o filósofo iniciará a sua descrição do mundo. Desse modo, apesar de ele apresentar [37] isoladas as categorias, o que elas visam é tornar possível a proposição, que é fundamental na ciência, seja na teoria da demonstração, seja na teoria das definições. A esse propósito, diz Filipono (scholia 38a 15):

Nós desejamos conhecer a demonstração. Mas a demonstração é um tipo de silogismo; devemos, pois, buscar, antes de nos ligarmos à demonstração, o que é o silogismo puro e simples. O silogismo puro é, como indica o seu nome, alguma coisa composta... É necessário, portanto, começar aprendendo de que elementos ele se compõe: esses elementos são as proposições. Estas se compõem de sujeitos e predicados.

Hamelin (1931, p.87), refletindo sobre essa passagem, diz:

Assim, somos levados a considerar como o objeto inicial da lógica o estudo de noções separadas, das quais a proposição é o conjunto. Numa palavra, a lógica deve começar pelo estudo das categorias.

O mesmo Hamelin censura Zeller por ter classificado o tratado das Categorias como de natureza metafísica e não lógica. Nesse caso, o comentador francês leva em conta, na sua tipologia dos escritos aristotélicos, não tanto a posição inicial da tábua das categorias, mas o fim a que se destina o tratado das Categorias – a montagem das proposições. O exame da substância mostrar-nos-á, porém, que a posição hameliniana e a zelleriana não se excluem, embora as

finalidades próprias da teoria da linguagem, que Hamelin denomina lógicas, sobrelevem, na obra supracitada, as metafísicas.

[39] Capítulo 2

A dedução das categorias (o fio condutor)

A apresentação da tábua das categorias, como está posta no tratado das Categorias, é simples e direta. Nela, positivam-se elementos da lógica aristotélica, mas não se explica de onde eles são obtidos, nem de que modo. E mais: não se observa, no tratado, qualquer interesse do filósofo naquilo que seria uma marcada preocupação de Kant, em face de suas próprias categorias, isto é, na dedução das categorias.

Após a exposição de mecanismos que poriam em movimento as categorias, antepraedicamenta (sinonímia, homonímia, paronímia, complexão; critérios e moldes de discriminação categorial: o ser dito de um sujeito, o estar em um sujeito; mais a transitividade de aplicações da espécie ao sujeito e do gênero à espécie), de súbito surgem as categorias, como que despejadas na sequência dos três primeiros capítulos.

Sendo categoria aquilo que, mesmo isoladamente, estaria pleno de significação (1b 25), a sua obtenção dar-se-ia pela análise da proposição, que nos conduziria a seus elementos indecomponíveis, numa espécie de atomismo conceitual. Tratando dessa análise, na historiografia filosófica, duas vertentes [40] se impuseram desde o século passado: a primeira enfatiza a natureza filológico-sintática da proposição; a segunda vê na proposição uma descrição do real por asserções (juízos).

A primeira, que é a de Trendelenburg,[1] encontrou seguidores em Benveniste e em Aubenque, entre outros. Todos eles obtêm as categorias no que imaginam ter sido o mesmo procedimento de Aristóteles, isto é, pela decomposição da proposição (Satz). A convicção

que os anima repousa, em parte, na maneira com que leem πτw½σις (I 1a 13).

Atendendo a considerações de ordem etimológica, traduzem essa palavra por "caso". Com isso atribuem a πτw½σις um sentido particular, que não é o único, conforme assinalara Bonitz, quando traduziu a mesma palavra por "modificação do ser" (apud Reale, 1957, p.433); ou conforme assinalara Delamarre (1987, p.321) quando a traduziu por "flexão"; ou ainda Reale, que a traduz por "terminação". De todo modo, essa "prova" é, de fato, a única apresentada por Trendelenburg, a partir do próprio texto das categorias – expandindo o que seria sugerido em I 1a 13 e, considerando, talvez dentro do espírito de unidade perseguido pela filosofia alemã, que Aristóteles não poderia misturar critérios (por exemplo, o filológico e o lógico), Trendelenburg [41] termina concluindo que às diversas πτw½σεις gramaticais corresponderiam diversas categorias, conceitos-raízes (Wurzelbegriffe).

Desse modo, partindo da exageração do papel de πτw½σις na acepção que ele próprio crê correta, e de uma passagem dos Argumentos sofísticos (166b 10), em que se comentam os erros que surgem, quando categorias diversas têm a mesma expressão verbal, Trendelenburg pensa ter encontrado o Leitfaden das categorias de Aristóteles. Esse fio condutor seria a exploração de natureza linguística, a dedução gramatical.

Dessa análise emergem as peças categoriais. Portanto, a célebre obra trendelenburguiana (Geschichte der Kategorienlehre) mostra que as categorias são cunhadas no interior das circunscrições gramaticais. A categoria substância corresponde ao substantivo; a categoria quantidade e a categoria qualidade, ao adjetivo (a quantidade poderia ser expressa ainda pelo numeral); e a categoria qualidade corresponde a substantivos, quando indica propriedades específicas – por exemplo, a brancura. A categoria relação corresponderia a comparativos, mas, como diz Giovanni Reale (1957, p.433), resumindo o tratamento trendelenburguiano da questão: "[...] porta sicuramente in sé tracce di riflessioni grammaticali".

Já às categorias onde e quando corresponderiam os advérbios de lugar e de tempo. A categoria ποεiΐν (fazer) exprimiria a voz ativa e a categoria πάσχειν (sofrer), apesar da morfologia ativa, exprimiria um verbo passivo. A categoria κειΐσται (estar em uma posição) denotaria intransitividade verbal; e a categoria ἔχειν (ter), o sentido de perfeito.

O encaminhamento filológico teria, assim, servido a Aristóteles na cunhagem das categorias. A natureza dessa dedução e [42] o alcance ou âmbito de sua validade, postos face a face, podem parecer desconcertantes. Afinal, considerada a natureza ontológica das categorias, poder-se-á perquirir, com perplexidade, como, de um fio condutor gramatical, se obtém um quadro de natureza ontológica. Ora, sendo essa uma questão empírica, nada impede que, na sua solução, descubra-se exatamente esse paralelismo entre o gramatical e o ontológico. Essa é a solução de Trendelenburg. Entretanto, o paralelismo – e é o próprio Trendelenburg que o reconhece – é tênue. O Leitfaden é um mero ponto de vista genérico, que não responde a questões relevantes: dez categorias – por que esse número? Que ordem categorial o fio condutor recomendaria? Poderíamos aqui perguntar: afinal quais são exatamente as relações essenciais que a lógica parece travar com a gramática? De qualquer maneira, para citar apenas mais dois representantes da cultura alemã, persiste como questão o imbricamento da gramática com a lógica, ou da lógica com a gramática. O certo é que as reflexões lógicas não parecem poder prescindir das categorias gramaticais (Frege, 2008),[2] ou [43] as reflexões gramaticais não podem escapar à reflexão categorial, filosófica ou, simplesmente, lógica (Merx).[3]

Outra vertente que obteve significativo destaque, ainda no início do século XIX, é a inaugurada por Otto Apelt. Gomperz e Hamelin são, de certa forma, seus epígonos. Sustenta Apelt, à Filopono, que as categorias nascem a partir da decomposição de proposições em que se assere alguma coisa sobre o mundo sensível (Urteil), que se diferenciam de simples proposições em que não se assere algo sobre a realidade sensível. A decomposição dessas unidades judiciais traz-nos imediatamente os componentes categoriais irredutíveis. Dessa forma, não seria preciso recorrer, no esforço genético, às categorias

gramaticais, para se identificarem as categorias aristotélicas. Mas a questão que acaba de ser citada é mais que um simples problema de economia de caminhos. A esse propósito, parece esclarecedora a seguinte passagem de Reale (1957, p.440): “o ente das categorias não é outro, para ele [Apelt], senão o da cópula, impensável, assim, fora do juízo, enquanto tem só no juízo sua própria Heimstätte [o seu próprio lar].” Portanto, é no próprio juízo que as categorias devem ser reconhecidas e só depois caberá operar a sua análise. Não se trata, pois, de obtê-las, a partir de uma ordem morfológico-gramatical em que a análise já está, de certa forma, dada: substantivo, verbo, adjetivo, advérbio *etc.*

[44] Para Trendelenburg, Aristóteles não havia distinguido entre proposição e juízo – o que é falso, pois o estagirita trata dessa distinção já em um de seus primeiros tratados, o Da Interpretação.

Ontologia e categorias

Sobre o alcance ontólogico das categorias aristotélicas, já no século XIX Franz Brentano se pronuncia, em exaustivo e importante trabalho de historiografia filosófica (Sobre os vários sentidos do ser em Aristóteles). Na sua percuciente obra, assinalando a homonímia do ser, ele descobre os quatro sentidos fundamentais a ele atinentes:

1) o ser segundo o acidente e a essência; 2) o ser segundo o verdadeiro e o falso; 3) o ser segundo o esquema das categorias; 4) o ser segundo a potência e o ato.

As categorias apresentariam, portanto, o ser em uma de suas figuras máximas, sendo uma das chaves para a compreensão do IV Livro da Metafísica, ou, pelo menos, da provocante frase posta ainda no início desse livro:

τὸ δὲ ὂν λέγεται μὲν πολλαχw½ς [...]

O ente é dito de várias formas [...].

Brentano parte das próprias indicações aristotélicas (Metafísica, 1051a 32), em que o estagirita atribui um dos significados maiores do ser ao ser de acordo com o esquema das categorias. O procedimento de Brentano tem o pressuposto de que a [45] Metafísica explicita aquilo que apenas apontava no tratado das Categorias; ou, numa hipótese mais forte, a Metafísica teria uma função fundante diante do tratado

das Categorias. Essa ilação é deduzida do fato de Brentano operar com dez categorias (esse número de categorias só aparece no tratado e nos Tópicos), a despeito de buscar toda a fundamentação ontológica nos livros da Metafísica. Nessa perspectiva, são teses brentanianas que cabe lembrar:

1) As categorias não constituem uma mera estrutura de conceitos, mas são, elas próprias, conceitos reais, e existem de modo independente da mente. Essa tese, respaldada por várias passagens da Metafísica (1017a 22, 1030b 11, 1045b 32), e, assim, vigorosamente sustentada, pareceria criar dificuldade para a sustentação de um grammatischer Leitfaden, pois seria prodigioso que um mero exercício filológico produzisse conceitos reais, e, mais, guiasse a sua dedução. Para os trendelenburguianos, porém, como já vimos, nada obsta à coincidência entre o filológico e o real (sensível). De todo modo, o que salienta a tese de Brentano é o fato de as categorias existirem independentemente da mente. Decerto que, assim, Aristóteles empresta muita exterioridade à sua tábua, dando-lhe, por conseguinte, um caráter totalmente autônomo do pensamento. Desse modo, as categorias dariam os contornos mais gerais da própria realidade sensível.

2) As categorias constituem vários sentidos do ser, que é dito por elas, segundo as analogias, a da proporcionalidade e a do mesmo termo.

Na Metafísica (1003b 13), Aristóteles elucidaria os princípios dessas duas analogias (καθ’ἕν; πρὸς μίαν φύσιν), isto é, [46] segundo um mesmo termo e em direção a uma natureza. Do ponto de vista da gênese e dedução das categorias, a analogia em direção a um mesmo termo é fundamental; pois, enquanto a da proporcionalidade esclareceria relações intercategoriais (entre a substância e outra categoria), ela apareceria contribuindo para a fundação do espaço intracategorial. Desse modo (καθ’ἕν), podemos dizer que a brancura e a bondade estão para a substância (Sócrates, por exemplo) segundo uma mesma tópica categorial – a qualidade; por outro lado, a brancura e a

bondade tendem a um mesmo termo – a qualidade. Ademais, todas as categorias não substanciais articulam-se com a substância, apontando, desse modo, para um mesmo termo, uma mesma natureza (πρὸς μίαν φύσιν). Diz Brentano (1975, p.66): "[...] as categorias são chamadas seres com respeito a uma mesma natureza (πρὸς μίαν φύσιν), isto é, com respeito ao ser uno da substância".

Admitindo, porém, a participação da analogia da proporcionalidade na fundação originária do espaço categorial, deve-se considerar que seu impacto num tal momento é menos direto que o da analogia em direção ao termo. É, pois, essa analogia um dos mecanismos mais importantes na cunhagem do molde categorial que nos dá a geografia das significações do ser, segundo o esquema das categorias. Esse mecanismo não caracterizaria uma dedução no sentido próprio, configuraria mais um processo de indução, de que se obteria um termo geral, ao qual uma série de atributos se subsumiria. O que, todavia, mais ressalta a postura brentaniana é que a gênese categorial se dá em conexão com um dos quatro sentidos fundamentais do ser (o ser segundo o esquema das categorias), ou seja, a tábua das categorias atende a uma preocupação de natureza ontológica primordial.

[47] 3) As categorias diferem umas das outras por causa das diferentes relações que mantêm com a substância primeira.

Essa tese parece-nos indispensável na formação de uma metodologia de leitura do tratado das Categorias, na medida em que seria correta e contraria, ou parece contrariar, as instruções do Capítulo II desse tratado. Essas são, sem dúvida, acanhadas para caracterizar as diferentes relações das categorias em face da substância. A quantidade estaria no sujeito da mesma maneira que a qualidade? Será que o esse in subjecto (ἐν ὑποκειμένῳ ἔστι) valeria para a quantidade? Ou, dito de um modo menos ingênuo, será que ele, o esse in subjecto, esgota as relações entre as diferentes categorias não substanciais e a substância?

Essa tese pode parecer, à primeira vista, uma inversão: não seria porque são diferentes que as categorias travam diferentes relações com

a substância primeira? É difícil responder a essa questão; entretanto, não seria empresa de sucesso gnoseológico compararem-se uma e outra categorias, senão depois de estudar as suas relações com a substância primeira, ente máximo da ordem categorial aristotélica. De toda forma, essa tese tem relevância no mapeamento ontológico das categorias, pois não se podem reduzir as relações entre as categorias e a substância primeira a relações puramente lógicas.

Como consequência dessas três teses brentanianas, temos, de um lado, que a posição das categorias como figuras da metafísica aristotélica é definitiva; de outro, que o seu significado ontológico já não pode ser negligenciado. E como a ontologia de Aristóteles busca descrever o mundo dos objetos sensíveis, não caberia falar em dedução das categorias. Aliás, é nessa perspectiva que se pronuncia Hamelin (1931, p.101):

[48] [...] as categorias não podem ser deduzidas de algum gênero. É claro que Aristóteles só as poderia recolher empiricamente. As tentativas para encontrar o fio condutor de que ele teria se servido são arbitrárias.

A posição do esquema das Categorias diante dos demais modos fundamentais de se dizer o “Ser”

No esquema metafísico do ser segundo o verdadeiro e o falso, o elemento subjetivo constitui a própria possibilidade da verdade ou da falsidade, emprestando-lhes significação. De fato, na Metafísica (E4, 20), o estagirita expõe assim: “O verdadeiro contém, com efeito, a afirmação no composto e a negação no dividido; e o falso, a contradição desta partição (passagem semelhante se encontra em q, 10)”. Ou, ainda, como no Da Interpretação (16 a 12-16): “O falso e o verdadeiro existem na composição e na separação. Os nomes e os verbos, por eles mesmos, parecem o pensamento sem composição ou separação, como homem ou branco, quando não se anexa alguma coisa a eles. Pois, de qualquer modo, nem são falsos nem verdadeiros.”

Nessas duas passagens, como em outras dispersas em várias obras (De Anima, Metafísica, Categorias, 4a 25), está claro o referencial psicológico da verdade e da falsidade, ou seja, o falso surge da operação mental que faz a síntese – quando esta não existe, e que faz a separação, quando existe unidade; por outro lado, surge o verdadeiro quando existe unidade do objeto na concretude, e a operação mental, pela qual se elabora a proposição, vem a registrá-la.

Todos esses trechos justificam a asserção de Brentano no início do terceiro capítulo de sua obra dedicada aos sentidos [49] primordiais do ser. Lá o filósofo alemão afirma que a verdade e a falsidade não podem ser encontradas nas coisas fora do espírito.

Esse traço do ser segundo o falso e o verdadeiro vai distingui-lo, nitidamente, do ser segundo o esquema das categorias; não é, aliás, por outra razão que Hamelin (1931, p.101) diz:

[...] as categorias são qualquer coisa de real e de ontológico, elas excluem, por outro lado, determinações subjetivas como o verdadeiro e o falso [...].

Daí se pode dar a posição lógica e ontológica desses dois modos fundamentais de dizer o ser, colocando as categorias como anteriores ao ser segundo o verdadeiro e o falso. Isso sucede não só porque é o desenvolvimento da substância sensível (ver o Capítulo II, dedicado à substância), ao nível de noção metafísica que permite dizer o falso e o verdadeiro, mas também porque a sua formulação pretende significar diretamente o real, escapando das operações psicológicas. Enfim, as operações de síntese e de separação que terminam engendrando o falso e o verdadeiro são realizadas sobre a tábua das categorias. Essa relação entre os dois modos fundamentais por que se explicita o ser, segundo o falso e o verdadeiro e segundo o esquema das categorias, e a anterioridade deste em face daquele não foram bem exploradas por Brentano. Disso decorre que, no seu livro, ele apresenta a verdade e a falsidade antes do esquema das Categorias, escapando-lhe os pontos de comércio entre os dois quadros.

Na metafísica e na lógica, as categorias precedem o problema da verdade, quando o campo dos objetos visados é o dos objetos sensíveis. O problema antistênico (ver capítulo seguinte) – a impossibilidade de se dizer o falso –, para ser resolvido, [50] supõe a cunhagem da substância e das categorias, que lhe são a contraparte.

Já não se observa essa precedência quando se pensam os outros dois modos fundamentais de se dizer o ser – um, segundo o acidente e a essência; o outro, segundo a potência e o ato. Com efeito, essas noções têm uma posição de simultaneidade diante do quadro das categorias. Considerando o par essência-acidente, a simultaneidade é tão patente que a própria essência, em Aristóteles, é a substância segunda, isto é, a espécie. Assim, ao enumerar as categorias, o estagirita indica, umas vezes, a essência (τί ἐστιν) e, outras, a espécie, que, ainda quando é nomeada desse modo (é o caso do tratado das Categorias) é a δέυτερα

οὐσία – a substância segunda, ou, em uma tradução de acento puramente etimológico, a essência segunda.

Essa simultaneidade lógica, como já foi dito, está presente também no caso do par potência e ato, pois, no âmbito dos objetos sensíveis, é na substância que potência e ato se localizam. Aliás, sem esses elementos, a substância não teria os contornos que tem; e, se fosse assim, as consequências seriam graves: não se poderia, por exemplo, falar de nenhum vínculo entre o Sócrates jovem e o velho, na medida em que o último não significasse a atualização da essência individual de Sócrates. E aqui estaríamos diante da multiplicação do Sócrates real, conforme o registro temporal. O desenvolvimento das noções de potência e de ato corresponde, destarte, às necessidades de fundamentação da substância.

Com efeito, esses dois últimos pares metafísicos fundamentais não são mencionados no tratado das Categorias, pois são de elaboração teórica tardia, que ganha perfil acabado nos livros da Metafísica. Entretanto, do fato de não terem sido ali [51] mencionados não decorre que não sejam importantes nos desdobramentos da substância. Ao contrário, é certo que a preocupação em fundar metafisicamente a "οὐσία" concorreu para a construção teórica desses pares tão importantes na filosofia aristotélica. Esse fato mostra que o Aristóteles das Categorias, jovem (opinião dominante na historiografia filosófica), não é negado nas fases ulteriores de sua obra, mas, antes, confirmado e fundado. Ademais, ratifica-se, nessa perspectiva, a tábua das categorias como noção central do pensamento de Aristóteles, que solicita em seu apoio vários conceitos de ordem metafísica.

---

1 "Wenn aber der Satz das Ganze ist, so geht er in der Betrachtung des Begriffs voran; mögen auch die einzelnen Begriffe als Materie des Satzes früher gesetzt werden, so haben sie doch stillschweigend an der Satzverbindung ihr Mass und sie sind nicht zu vestehen, wenn diese nicht vestanden ist." (1846, p.11). [Trad.: Se a proposição é o todo, então ela vem antes em relação ao conceito; se podem também os conceitos isolados serem colocados anteriormente como matéria da

proposição, então eles têm implicitamente para a articulação da proposição a sua medida e não são compreensíveis, se essa não é compreendida.]

2 Über Begriff und Gegenstand-198-199: "Wir können kurz sagen, indem wir Prädikat und Subjekt im sprachlichen Sinne verstehen: Begriff is Bedeutung eines Prädikat, Gegenstand is, was nie die ganze Bedeutung eines Prädikat, wohl aber Bedeutung eines Subjekts sein kann." [Trad.: Poderíamos dizer laconicamente, quando compreendemos predicado e sujeito no sentido linguístico: o conceito é significação [denotação, referência] de um predicado, o objeto é aquilo que jamais pode ser a completa significação de um predicado, mas que pode ser a de um sujeito.] // 205 "Es ist enthalten in den Worten fällt unter, die in doppelter Weise einer Erganzung bedürfen: duch ein Subjekt und einen Akkusativ." [Trad.: Sucede na expressão "incide em" um duplo modo de se exigir a saturação: por um sujeito e por um acusativo.]

3 A. Elamrani-Jamal (1983, p.10) resume bem o conteúdo dessa hipótese: "É precisamente na confluência de várias correntes concernentes à história geral das línguas e às gramáticas das culturas semitas e na relação dessas culturas com a filosofia grega, que surgirá a hipótese da influência direta da lógica aristotélica sobre a gênese do sistema gramatical árabe nos trabalhos do historiador alemão A. Merx."

[53] Capítulo 3

Substância

Sendo o conhecimento das categorias parte dos conhecimentos primeiros e fundamentais, a sua apreensão é obra de investigação dialética. Por esta se entra num jogo em que as regras dadas preliminarmente não podem, de antemão, assegurar determinado resultado. Le Blond, em sua magnífica tese, esclareceu o papel da dialética na fundação da metafísica aristótélica. É por ela que se chega aos primeiros princípios. Estes dão ordem e certeza ao sistema, mas eles próprios acontecem em um espaço em que, embora haja rigor, há indeterminação e gênio (Le Blond, 1973, p.43-47).

Nesse quadro, parece-nos merecer acolhida a observação de Hamelin, segundo a qual qualquer tentativa de encontrar o fio condutor seria arbitrária. Essa observação não é negligenciável, principalmente quando se considera a existência do monopólio de certa orientação historiográfica que imprimiu uma marca kantiana aos estudos dessa temática, forçando a aceitação de uma questão que, a rigor, não caberia fazer. Prova e sobrevivência disso é a 7a seção de “Le système des catégories” de Vuillemin, intitulada Signification ontologique de la table et nature [54] de la déduction des catégories chez Aristote: le changement. Nessa seção não há referência à dedução das categorias. J. Vuillemin manteve a pergunta, mas – o silêncio é eloquente – não a abordou no seu texto. Como hipóstase, portanto, remanesce a questão.

Mas, se concordamos com Hamelin a respeito da indedutibilidade das categorias, não podemos aceitar, de pronto, sua tese segundo a qual Aristóteles teria recolhido empiricamente as categorias; ou, talvez, pudéssemos opor-lhe o dito de Hegel em suas Lições sobre a história da filosofia:

[...] ele [Aristóteles] não inferiu [concluiu], mas pensou o conceito em e para si. (Hegel, 1971, p.235)

A polilogia e a obtenção da substância

A "experiência" que culmina na obtenção da substância parece-nos o movimento de um debate polifônico a cujas múltiplas perguntas a οὐσία parece responder. Nessa perspectiva, sem recusar o experimento crucial fictício sugerido por Gomperz (um ateniense qualquer aproxima-se do Liceu e o filósofo começa a colocar as modalidades de pergunta que consideraria relevantes a respeito de tal ente – O que é? Qual é? Que tamanho tem? [Quanto?] Onde? etc.), podemos especular sobre qual Aristóteles acolheria o cidadão, chegando ao Liceu. Esse Aristóteles encontra-se num emaranhado de questões que vêm sendo colocadas pelas filosofias de Heráclito, Parmênides, Platão e Antístenes. A essas questões, o filósofo opõe as suas próprias questões e soluções.

Figuremo-nos alguns elementos fundamentais desse debate pelas ideias que orientam seus intervenientes.

[55] Heráclito: o radicalismo da tese heraclitiana deixou perplexa toda a sua posteridade. "Tudo flui – tudo é e não é." Com essa tese, Heráclito pretendia descrever o caráter do mundo que aí está. Aristóteles, assinalando a influência do filósofo de Éfeso em seu mestre (987b 30), mostra que era impossível a este, valendo-se da dialética heraclítica, desenvolver uma teoria das definições. Por isso Platão recorreria a um mundo ideal de formas estáveis, que compensasse o dilaceramento perpétuo e absoluto do mundo heraclítico. O recurso ao mundo das formas estáveis em Platão significa, para o estagirita, a acolhida pelo fundador da academia da tese heraclitiana da fluidez absoluta do mundo sensível. Aristóteles, ao fazer uma teoria das definições visando o mundo perceptível, rejeita a fluidez absoluta proposta pelo filósofo efesiano. A substância aristotélica traz em sua carga de significações, de um lado, o escopo de descrever o mundo sensível que aí está, e que fora objeto de exploração de Heráclito; de

outro, a rejeição da fluidez citada, em que não há individuação ou determinação:

O vir a ser de Heráclito é uma determinação essencial, acertada; mas a mudança ainda carece de determinação da identidade consigo, da firmeza, da universalidade. O rio sempre muda, mas também é perene – e, mais ainda, é uma imagem, uma existência universal; donde se pode de imediato ver que ele polemiza contra Heráclito e outros, que ser e não ser não são o mesmo ou (então que) funda o famoso princípio da contradição, que um homem não é simultaneamente um navio (Metafísica, 1008a 20-25). Fica de imediato claro que Aristóteles não entende o puro ser ou o (puro) não ser, esta abstração que é essencialmente só o passar de um no outro; mas por aquilo que é ele entende essencialmente a substância, ideia. (Hegel, 1971, p.153)

[56] Parmênides foi talvez o pensador a que mais encômios reservou Platão. A influência de suas questões é decisiva na filosofia grega. A julgar pelo que disse o epígono Melisso – "[...] não vemos e não conhecemos o que é" –, ele e sua descendência eleata recusaram a existência de um saber sobre os objetos perceptíveis. Mesmo o movimento desses objetos foi questionado de forma original e grave por Zenão e aqui o fim visado era mostrar a dificuldade de pensar o real, o que de fato é. É pouco provável que Zenão tenha duvidado da enorme possibilidade de Aquiles alcançar a tartaruga. Da herança parmenidiana, e no âmbito de nossa discussão, interessam-nos algumas consequências:

O mundo perceptível não pode ser objeto do conhecimento.

O ser é um, perpétuo, imutável e indeterminado.

A escola eleata dá, como indica Gomperz (1959, v.I, p.211), o nome de existir (ser) à permanência eterna.

Platão, acolhendo as consequências 1 e 3 desse espólio eleata e aceitando a perpetuidade do ser e sua imutabilidade para o mundo não sensível, nele introduziu a determinação, com suas formas e ideias. Sua maior dificuldade foi explicar a relação entre duas esferas, isto é, entre a perceptível e a essencial, bem como o movimento num contexto de dualidade do mundo. Aqui Platão, segundo o estagirita, teria recorrido à mágica e problemática noção de participação (Metafísica, 1045a), que é alvo de fortes críticas na própria Metafísica, pois não elidiria a duplicidade de Sócrates, um corruptível e outro incorruptível, conforme se refira à esfera sensível ou à ideal.

[57] Aristóteles torpedeia o espólio eleata, não só recortando os entes, o que já acontecia na solução platônica, mas emprestando-lhes uma determinabilidade sensível e até biológica, com o recorte que introduz na permanência. Esta, que era eterna e absoluta, recebe, com a substância sensível das Categorias, uma certa duração maior que o tempo necessário para as mudanças acidentais, ainda não nomeadas assim no tratado. Depois disso, existir já não será permanecer eternamente.

Frutos do debate

Como frutos desse debate decorrem algumas características da substância sensível: 1) sua fluidez não é absoluta; 2) é determinável e separável; 3) sua permanência não é absoluta ou eterna, mas se contrapõe ao menos permanente. Mantendo basicamente dois tipos de atribuição, conforme esta se faça pela substância segunda ou conforme se faça por uma outra categoria, a οὐσία acolhe um predicado essencial, no primeiro caso; e acidental, no segundo. Na predicação essencial, alguma alteração modificaria imediatamente a identidade da substância, mas as alterações meramente acidentais não viriam a atingi-la. Com esses dois níveis, o estagirita golpeia as pretensões heraclíticas, em que tudo é mudança e, ao mesmo tempo que rechaça o absoluto imobilismo parmenidiano, atinge ainda Platão, para quem o movimento seria resolúvel pelo condão da μέθεζις (participação). Ao elaborar, portanto, uma noção que enfeixa permanência e mudança – isto é, a substância –, Aristóteles julga ter dado conta dos seres sensíveis, e é certo que a aproximação do que muda e do que permanece em uma mesma noção constitui um notável giro teórico.

[58] O núcleo da proposição e o princípio da contradição

Foi mencionado que um dos grandes pensadores com quem Aristóteles debate é Antístenes, o brilhante contemporâneo de Platão, a que o fundador da academia jamais se referia. De fato, uma passagem da Metafísica (1024b 30-35) dá-nos a dimensão da dificuldade colocada pelo pensamento antistênico, de cuja autoridade temos referência nos Tópicos, quando o estagirita discute exatamente o que é uma tese, examinando aquela que imortaliza Antístenes, a despeito de serem fugazes e raras as referências à sua pessoa – a tese da impossibilidade da contradição e mesmo da impossibilidade de se dizer o falso.

Lê-se na passagem indicada da Metafísica:

Αντισθένης %Ãετο εὐήθως μηδὲν ἀξιw½ν λέγεσθαι πλὴν τ%½ οἰκεί% λόγ%, ἓν ἐφ’ἑνός ἑξ wÂν συνέβαινε μη εiåναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν μηδὲ ψεύδεσθαι.

Antístenes julgava ingenuamente que nada valeria se dizer, senão pelo discurso apropriado, um para cada coisa. A partir do que sucedia não ser possível contradizer e quase sucedia não ser possível enganar-se.

Desse modo, supostas as duas proposições seguintes, emitidas simultaneamente – Sócrates é jovem; Sócrates é velho –, temos que ambas seriam, no pensamento antistênico, verdadeiras e, assim, não estariam se contradizendo.

Com essa posição, o arquirrival de Platão colocava registro audacioso em que a descrição dos entes sensíveis se diluiria em universo estritamente linguístico, em que a semântica não se fizesse em

referência ao existente, fora da proposição, na [59] concretude do mundo real. Nesse quadro, o elemento definidor da estrutura proposicional parece ser o predicado, uma vez que sua atribuição jamais seria equivocada. Poder-se-ia, sem problemas, dizer que "Platão é persa". Afinal, ao dizê-lo, o predicado se ataria de tal sorte ao sujeito que criaria para ele um novo campo, que seria inteiramente distinto do definido por "Platão é ateniense".

Ora, para Antístenes, se se trata de campos diferentes, trata-se de sujeitos diferentes e, portanto, não poderia haver incompatibilidade entre as duas sentenças. Nessa operação, o orbe linguístico adquire tal autonomia que seres fictos e reais se justapõem numa mesma ontologia esdrúxula e, lado a lado, convivem o Sócrates jovem, o Sócrates menino e o Sócrates velho. Não se trata aqui do paradoxo platônico da multiplicação de Sócrates, que tem origem na duplicidade de esferas, a sensível e a ideal, pois, no caso, só há uma grande esfera, o orbe dos espaços definidos pela totalidade dos predicados.

De que modo foi possível essa posição de Antístenes? Ela só foi possível porque, ausente a substância, o sujeito poderia apresentar-se absolutamente plástico diante do predicado. Dessa maneira, sem forçar, pode-se dizer que Antístenes colocou, nesse quadro, o problema do momento determinante da proposição, mas não o fez indicando um locus privilegiado para a recepção dos atributos. O que ele, de modo contrário, fez foi colocar como centro da proposição o predicado, o qual seria sempre capaz de plasmar o seu próprio ponto de chegada, emprestando súbita consistência ao sujeito. Assim, se se dissesse que Sócrates é quadrado, imediatamente surgiria como figura do orbe antistênico um Sócrates que fosse quadrado.

[60] Desse modo, cabe dizer que o princípio da contradição, enunciado como o mais firme de todos – "[...] é impossível, com efeito, que um mesmo atributo se dê e não se dê simultaneamente no mesmo sujeito e no mesmo sentido" (1005b 15-20) –, já era suposto nas teses antistênicas, pois se Sócrates jovem e Sócrates velho se referem sempre a sujeitos distintos, será impossível que o velho e o jovem se refiram a um mesmo Sócrates, substrato comum. Entretanto, de pouco ou

nenhum valor seria esse princípio, em Antístenes, porque não se poderia dizer o falso. Se, em Heráclito, o princípio não faria sentido, porque seria possível o mesmo atributo ser e não ser, simultaneamente, em referência a um mesmo sujeito, e em relação ao mesmo aspecto, em Antístenes, a restrição ao princípio se deve a outra razão: a impossibilidade de dizer o falso, que o torna inútil praticamente.

Assim, antes de formular o princípio e elevá-lo à condição de firmíssimo, Aristóteles deveria formular as condições que lhe conferem utilidade:

1) a possibilidade de dizer o falso; 2) a possibilidade da contradição.

Mas como seria possível dizer o falso? Como seria possível contradizer-se? Para se estabelecer o falso ou para que haja a possibilidade de contradição, o sujeito não poderá ser plasmado pelo predicado. Ao contrário, o sujeito deve surgir como algo resistente em face da predicação, de tal modo que será possível se fazer uma atribuição ao sujeito ainda que o atributo não lhe diga respeito. Como um conceito em que se figura a realidade, a substância não terá, considerando sob o enfoque ontológico, nenhum acréscimo de seu campo de significação [61] através do predicado. Este será sempre um elemento analítico da composição substancial, só acrescentando em termos gnoseológicos. É por isso que, se se disser “Sócrates é persa”, poder-se-á cometer um erro, pois a desmontagem analítica de Sócrates poderá não revelar esse atributo. Dizer, portanto, que “Sócrates é persa” significa identificar como um dos atributos componentes da substância Sócrates o fato de ser persa. Ora, o exame de Sócrates revela a ausência desse atributo; e a concepção aristotélica de verdade indica como falsa uma coisa que parece existir quando não existe ou porque a imagem que veicula não é real. Assim, deslocando-se para a concretude, não se encontrará um Sócrates persa (filosófo, mestre de Platão etc.). Da tópica aristotélica, o que se observa, portanto, é a proeminência da substância e sua relativa resistência em face do predicado. Este não criará o espaço da

substância, mas deve surgir explicitando o próprio espaço substancial. Não é à toa, pois, que ao cuidar da teoria da verdade, o estagirita termine por condenar Antístenes. Desse modo, a substância, que já se tinha apresentado como uma noção de maior permanência que a predicação acidental na luta contra Heráclito e Parmênides (pois, no primeiro, não havia permanência, e, no segundo, essa não se diferenciava), surge agora como uma noção de maior rigidez que o predicado, de tal modo que este já não poderá a seu talante plasmar o espaço substancial. A οὐσία emergirá desse debate como núcleo da proposição, ponto de chegada do predicado, que a ele preexiste, e que, portanto, não apresenta plasticidade contra os atributos.

É essa característica da substância que permite a falsa atribuição, isto é, que torna possível que se diga o falso. E esse fato diz respeito tanto à predicação acidental quanto à essencial. Com [62] efeito, em análise da substância, não poderemos isolar os níveis essenciais assim como se faz com atributos acidentais, que podemos mesmo mapear apontando as áreas de sua manifestação. Em todo caso, identificados os níveis, podemos enumerá-los analiticamente – Sócrates, homem, animal. Ora, se alguém atribui a Sócrates o fato de ser planta, faz uma atribuição que a análise dos níveis essenciais não comporta; portanto, faz uma atribuição falsa. Da atribuição falsa à contradição, o caminho é curto: basta que se emparelhem a proposição falsa e a verdadeira que a contradiga. Isso será sempre possível mediante o emparelhamento de uma proposição e de sua negação. Aqui, para garantir a presença dos dois valores, o verdadeiro e o falso, Aristóteles introduz a mobilidade da negação (Categorias 13b 12-13b 36). Assim, se digo “Sócrates está doente” e “Sócrates não está doente”, a negação incidirá ora sobre o atributo, ora sobre o sujeito, de tal modo que sempre haverá uma proposição verdadeira e outra falsa. Existindo Sócrates, a negação incidirá sobre o atributo, pois ou “Sócrates está doente” ou “não está doente”. Entretanto, poderia ocorrer que dadas duas proposições contraditórias, e Sócrates não existindo, as duas fossem falsas, como aliás acontece às contrárias “Sócrates está doente” e “Sócrates está sadio”. Às contraditórias, porém, isso jamais sucederá, pois, nesse caso, a negação desliza incidindo sobre o sujeito, a rigor, sobre a existência do sujeito, e a proposição será lida do seguinte modo: “não existe

Sócrates que está doente". Esse recurso só é possível sem a confecção de uma linguagem especial, porque a língua grega já comportaria esse trânsito da negação.

Nesse quadro, pode-se avaliar que não é casual que a construção da teoria da verdade clássica, um sistema em que tem [63] relevo o princípio da contradição, tenha sido levada a cabo pelo mesmo filósofo que desenvolveu a noção de substância. Antes dessa noção, o princípio não poderia alcançar o âmbito de validade que atingiu, pois não se poderia aplicá-lo aos seres sensíveis. Estes situavam-se em dois extremos: o imobilismo parmenidiano e a hipermobilidade heraclítica.

A substância é, pois, uma formulação metafísica de que correm importantes consequências lógicas e ontológicas. Foi a substância que estendeu generosamente o âmbito de validade do princípio de contradição, tornando insuspeita a sua aplicação aos objetos sensíveis. O desenvolvimento da οὐσία tem, portanto, consequências muito além do tratado das Categorias, em que, de alguma forma, o absoluto aristotélico sobrevive.

A aporia da substância

A substância que vimos examinando é a substância sensível e corruptível, que constitui o centro do tratado das Categorias. Antes de examinar mais alguns aspectos dessa categoria, que são relevantes, convém explicitar que Aristóteles considera, em sua obra, três tipos de substância. Assim, resumindo, na Metafísica (1069a 30-1069b 2), o estagirita diz:

Οὐσίαι δὲ τρειÍς, μία μὲν αἰσθητή hÂς ἡ μὲν ἀιδιος ἡ δὲ φθαρτή, ἣν πάντες ὁμολογου=σιν, οiâον τὰφυτὰκαὶ τα ζ%½α[ἡ δ ἀίδιος] hÂς ἀνάγκη τὰστοιχειÍα λαβειÍν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά ἄλλη δὲ ἀκίνητος, καὶ ταύτην φασί τινες εiåναι χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιρου=ντες, οἱ δὲ εἰς μίαν φύσιν τιθέντες τὰ εἴδη καὶ τὰ μαθηματικὰ, οἱ δε τὰ μαθηματικὰμόνον τούτων. ἐκειναι μὲν δὴ φυσικh=ς [μετὰκινήσεως γάρ], αὕτη δὲ ἑτερας, εἰ μηδεμία αὐτοiÍς ἀρχὴ κοινή.

[64] São três as substâncias. Uma é sensível, que é, por um lado, eterna, por outro, corruptível. Esta é admitida por todos, por exemplo, as plantas e os animais. [A segunda é a eterna;] sobre os elementos dela deve-se inquirir – se é um ou se são vários. A terceira é imóvel, e dela dizem alguns que é separável; e uns a dividem em duas, ainda que outros as ponham em uma mesma natureza: a espécie e as coisas matemáticas.[1] As primeiras pertencem ao domínio da física (pois importam movimento); mas a terceira corresponde a outra ciência, se não há nenhum princípio comum a todas elas.

Da substância sensível e corruptível, objeto do tratado das Categorias, duas figuras devem ser destacadas: a substância primeira e a segunda. A primeira é o indivíduo, significa o máximo [65] de determinação e

tem, portanto, lugar privilegiado e hierarquicamente superior ao da substância segunda. Afinal, como se lê em 2a 11, ela “é o que se diz, no sentido mais fundamental, primeiro e absoluto, a que não é dita de nenhum sujeito, por exemplo, o homem individual”. Ou em 2a 34: “Em verdade, todas as outras coisas ou são ditas dos sujeitos, que são substâncias primeiras, ou elas próprias estão nesses mesmos sujeitos”.

A espécie (substância segunda) terá, nesse quadro, menos determinação que a substância primeira, ainda que mais do que o gênero. Assim, à pergunta “o que é isto?” responder-se-á com mais precisão indicando a espécie do que o gênero e respondendo que se trata de um boi, em vez de um animal. Mas tanto a determinação da espécie como a do gênero jamais serão absolutas, pois numa tal hipótese, como justifica Aristóteles na Metafísica (1003a 10), Sócrates seria três indivíduos – ele próprio, o homem-espécie e o animal-gênero. Essa determinabilidade da substância primeira ante a segunda dá-lhe a primazia nos tratados lógicos (ao mais determinado cabe a posição de sujeito na proposição). Afinal, não existindo as substâncias primeiras, é impossível que haja alguma das outras coisas, pois todas as outras coisas são ditas desses sujeitos ou estão nesses mesmos sujeitos.

Da primazia da substância primeira em face da segunda, surge o que se chama aporia da substância, que pode ser posta na seguinte questão: como, sendo fundamental a substância primeira, a investigação científica busca exatamente a substância segunda, que é o universal? Com efeito, o próprio Aristóteles, na Metafísica (1060b 20-24), coloca a questão:

[66] παρέχει δ˚ἀπορίαν καὶ τὸ πα=σαν μὲν ἐπιστήμην εἰåναι τw½ν καθόλου καὶ του= τοιουδί, τὴν δ˚οὐσίαν μὴ τw½ν καθόλου εἰåναι, μα=λλον δὲ τόδε τι καὶ χωριστόν, ὥστ˚εἰ περὶ τὰς ἀρχας ἐστιν ἐπιστήμη, πw½ς δειÍ τὴν ἀρχὴν ὑπολαβειÍν οὐσιαν εἰåναι; Há aporia no fato de que toda ciência pertence ao universal e ao que é de determinada qualidade, enquanto a substância não pertence ao universal, sendo mais algo determinado e separável, por conseguinte, se

existe ciência em torno dos princípios, como se deve compreender que o princípio seja a substância?

Essa questão é respondida no trecho 1086b 1-10 da Metafísica. Aí o estagirita assevera que o universal não existe fora do singular, mas, de modo contrário, a esse se articula; de tal sorte que sua apreensão (Segundos Analíticos 100b 1-5) deve ser alcançada, nesse sentido, através do trânsito pelos indivíduos, objetos da investigação científica. Talvez isso nos faça compreensível outra asserção do filósofo (1087a 24-25): "É evidente que, em um sentido, a ciência é universal, mas, em outro, não". A ciência não é universal no sentido de que ela não pode dispensar o exame do indivíduo, em que o universal se manifesta. Mas, por outro lado, é universal, uma vez que é no domínio da universalidade que se obtêm os princípios e as demonstrações que deles sucedem.

Dessa forma, fica totalmente determinado o espaço da ciência, que já recebera, negativamente, sua demarcação em 1027a 20:

ὅτι δ˚ἐπιστήμη οὐκ ἔστι του= συμβεβηκότος φανερόν [...] πw½ς γὰρ ἢ μαθήσεται ἢ διδάξει ἄλλον˙

Com efeito, está claro que não há ciência do acidente. Do contrário, como se poderia aprender ou ensinar um outro?

[67] Convém, no entanto, alertar que, na substância, há elementos que constituem sua essência individual (quididade, para usar terminologia da Metafísica), que, a rigor, não são acidentais, e assim podem ser ensinados e aprendidos. Essa possibilidade reside exatamente na permanência consubstanciada pela οὐσία. Desse modo, não se pode fazer ciência simplesmente a partir de Sócrates, pois, num tal caso, teríamos tantas ciências quantos indivíduos houvesse, o que seria rematado absurdo – "[...] sem o universal, não é possível apreender a

ciência (1086b 5)"; nem por isso se dispensa, na elaboração científica, o indivíduo, pois nele o universal, de alguma forma, está presente, por exemplo, naquilo que Sócrates tem de específico ou de genérico. Por sua vez, só se pode chegar à singularidade do indivíduo contrastando-a com o específico, isto é, aquilo que não está no específico, mas que se lhe agrega.

A substância segunda na proposição

Já foi ressaltado, neste trabalho, o fato de a substância apresentar-se, no interior da proposição, como algo mais resistente e mais permanente que o predicado. Agora, ante a explicação desse grande corte entre as οὐσίαι, que as divide em primeiras e segundas, é preciso dizer algumas palavras sobre as suas consequências, principalmente porque a substância segunda, de certa forma uma qualidade, poderá apresentar-se como predicado. Suponha-se, nessa perspectiva, a frase "Sócrates é homem". Para ela, não valerão as observações que foram feitas a respeito da rigidez relativa da substância em face do predicado, pois aqui tanto o sujeito quanto o predicado são suficientemente resistentes.

[68] Sendo a substância primeira o indivíduo, a espécie, em Aristóteles, apresenta-se como o coletivo daquele e de seus pares. Não há como, pois, desse ângulo, falar em resistência do sujeito (substância primeira) em face do predicado, até porque o predicado (espécie) é mais resistente e de maior permanência que o primeiro.

Há, então, dentro das proposições atributivas e em referência à resistência do predicado, dois tipos de proposição: no primeiro, o sujeito (substância) se põe ante um predicado não substancial ou não essencial (acidente) menos resistente e de menos permanência que o sujeito; no segundo, para cuja constituição concorrem os dois tipos de substância – o predicado (substância segunda) é até mais resistente e mais permanente que o sujeito (substância primeira).

Como foi dito antes, ambos são suficientemente resistentes. Para entendê-los, é preciso compreender que a proposição "Sócrates é homem" explicita uma identidade, denominada identidade quanto à espécie. É essa identidade que faz Sócrates e Ânitos idênticos. Desse modo, embora a espécie represente e signifique um coletivo, de inspiração na taxonomia biológica, cujo pioneiro foi Aristóteles, ela tem outra face, que é a forma do múltiplo, o universal extraído da

multiplicidade dos indivíduos concretos. É essa identidade que, na proposição, se pode explicitar, quando se diz, por exemplo, "Sócrates é homem". Afinal, não é possível, mediante proposição, revelar uma identidade quantitativa entre o indivíduo e o conjunto de seus pares (coletivo), pois, se fosse possível, também, nesse caso, paradoxalmente, Sócrates seria mais de um. Contemporaneamente, a teoria da função em Frege pode ser vista como a continuar a fundamentação de Aristóteles da matéria: Sócrates, Ânitos, [69] Platão, Aristóteles e a totalidade dos homens enquanto indivíduos expressam o homem de tal sorte que F(h)=y, onde y é o domínio ou extensão,[2] isto é, a totalidade dos argumentos que satisfazem a função, e F(h), a expressão da função do conceito de homem (h).

Em Aristóteles, espécie e gênero não são separáveis do indivíduo, isto é, da substância primeira; elas necessitam desta para serem. Na fundamentação de Frege da função, dir-se-ia que é essa inseparabilidade que se expressa na insaturabilidade da função (Ungesättigtheit der Funktion).

---

1 Aristóteles está aqui fazendo a história do conceito. De toda forma, os que aproximam a espécie e as coisas matemáticas têm uma solução que "pode" estar em conformidade com as proposições tais como aparecem no tratado das Categorias, ainda que projetadas de forma mais abstrata. A chave dessa solução é que a substância primeira suporta a substância segunda. A espécie supõe, assim, a existência das coisas matemáticas, de tal sorte que a ideia de número só faz sentido se houver efetivamente a ideia de um, de dois, de três *etc.* Essa solução é a solução de Frege em sua teoria das funções, em que a função é o conceito (Begriff), o qual em cada momento encontra uma realização, isto é, uma configuração determinada que responde ao conceito. A totalidade dessas configurações é a extensão do conceito (Bereich) ou da função, em se tratando das matemáticas. A esse propósito, podem-se consultar os seguintes ensaios de Gottlob Frege: 1) "Sobre o conceito e sobre o objeto"; 2) "Função e conceito"; 3) "O que é uma função?". Usei, no presente, caso Funktion, Begriff, Bedeutung (Frege, 2008).

2 Tanto o pensamento lógico quanto o matemático, de fato, superam a dicotomia entre extensão e intenção, entre o que Frege chamava de Logik des Umfangs (lógica da extensão) e Logik des Inhalts (lógica do conteúdo, intenção ou essência). Vide, a esse propósito, o texto fregiano Ausführungen über Sinn und Bedeutung, no idioma vernáculo (a esplêndida e derradeira flor do Lácio): Esclarecimentos sobre o sentido e a significação (denotação). Aí se conclui que a lógica não pode dispensar nem o nome próprio nem a palavra-conceito (por trás dos quais estão significados o objeto e o conceito) para que seja determinada de modo preciso a passagem das palavras para os sentidos (pensamento) e dos sentidos para a significação (denotação). “Die Logik muss sowohl von Eingennamen als auch von Begriffworte fordern, daß der Scriftt von Worte zum Sinne und der Von Sinne zur Bedeutung unzweifelhaft bestimmt sei” (Frege, 2000). A via de Aristóteles, mesmo quando se explora o universo ontológico, é de fato uma via lógica, na qual o tônus conceitual é essencialmente lógico. É isso o que a diferencia da via física, epicuriana, para nos referirmos a esses dois grandes quadros tão bem descritos por Francis Wolff: de um lado, Platão e Aristóteles; de outro, Demócrito, Leucipo e Epicuro, ambas as vias remontando a Parmênides e chegando à sua plenitude lógica em Aristóteles, no caso da via lógica, ou à plenitude da física, no caso de Epicuro (Wolff, 2000).

[71] Capítulo 4

A contraparte da substância

No presente capítulo, serão dados os traços gerais de todos os predicados não substanciais, que constituiriam a contraparte da substância. A sua finalidade é levantar as características dos referidos predicados que mais refletem nas possibilidades proposicionais, cujos contornos ficam para o capítulo ulterior, que articulará este e os anteriores.

***

A substância primeira, como foi dito, é o centro da proposição, o seu sujeito lógico, que, geralmente, coincide com o sujeito sintático; de outro lado, no predicado lógico alojam-se, como sua contraparte, as demais categorias. Estas não têm o grau de permanência que apresenta a οὐσία nem a sua determinabilidade.

A primeira categoria a ocupar o seu lugar na esfera da contraparte é, no livro Categorias, a quantidade. Em obras posteriores, como na Metafísica, haverá uma subversão da hierarquia que [72] comanda a predicação, que emerge a partir do desenvolvimento de noções como matéria e forma. Diz Brentano (1975, p.102):

Aristóteles dá precedência quase sempre à qualidade, talvez porque a forma, de que ela deriva, é o mais poderoso princípio, e é mais

substância que matéria.

O espaço da contraparte é, pois, definido pela οὐσία. Se digo que Sócrates tem um metro e setenta centímetros de altura, não faz sentido falar em um limite para a quantidade, cujos contornos fossem dados apenas intracategorialmente, ou seja, não faz sentido falar em um limite, cujo traçado proviesse unicamente do âmbito da quantidade. A determinação concreta, sensível, da contraparte é posta "desde fora" pela parte, isto é, pela substância, em "operação intercategorial". Não há, pois, como falar em determinação de categorias fora da substância. É por esta que aquelas se manifestam.

No Capítulo II (1a 20), Aristóteles apresenta um critério que define toda a linha de predicação representada pelas categorias que informam a contraparte. Nesse trecho, o filósofo sustenta que algumas coisas estão em um sujeito, não sendo ditas de um sujeito. É de se supor que esse critério rege, sem problemas, a quantidade, a despeito de os exemplos usados por Aristóteles ilustrarem apenas o caso da categoria qualidade. Aliás, não se encontra, na leitura do capítulo dedicado à quantidade, nada semelhante ao posto para a qualidade em 9a 28: "O corpo, por possuir a brancura, é dito branco".

De todo modo, mesmo considerando que um grande critério lógico varre toda a predicação da contraparte, não se devem [73] negligenciar as diferenças dos elementos por ele comandados. E, nos casos da quantidade e da qualidade, as diferenças mútuas parecem ser profundas e indicativas de clivagens ontológicas fundamentais. Nessa perspectiva, e seguindo as informações de Brentano em seu monumental tratado sobre os vários sentidos do ser em Aristóteles, observa-se que a qualidade e a quantidade traficam, respectivamente, com os dois elementos metafísicos que fundam a substância – a matéria e a forma. A qualidade derivaria imediatamente da forma; ao passo que a quantidade, da matéria. Portanto, entre uma e outra há distinções ontológicas apreciáveis, mas não lógicas. Talvez a única distinção lógica entre elas seja a não aplicabilidade da paronímia à quantidade, que seria mais uma característica lógico-gramatical.

Tipos e características gerais da quantidade

1

A quantidade pode ser discreta ou contínua.[1] Aristóteles reconhece como discretas aquelas quantidades não constituídas de partes que tenham um limite comum. Exemplos: o número e o discurso. Como contínuas, Aristóteles vê a linha, a superfície, o corpo, o espaço e o tempo. Em verdade, em face do [74] tempo e do número, não se recomenda dizer que suas partes têm um limite comum. Aliás, não seria possível visualizá-lo. Mais certo, portanto, seria dizer que as suas partes guardam uma certa ordem.

O estagirita também distingue, entre as quantidades, as quantidades por si mesmas e as por acidente. As primeiras cobrem as que estão acima referidas, enquanto as segundas representam quantidades em um sentido impróprio. Assim, o branco seria dito grande não por ser ele próprio uma quantidade, já que pertence à categoria qualidade, mas porque estaria compondo uma proposição derivada. A verdadeira proposição deveria ser, segundo o filósofo, “a superfície branca é grande”, afinal, é a superfície que pode ser grande ou pequena, não a brancura. O tópos próprio da quantidade seria o do igual ou do desigual (6a 26). [75] Sendo próprio da quantidade, tal tópos não se aplicaria a nenhuma outra categoria. A outras categorias o tópos que mais se poderia aplicar é o do semelhante e o do dessemelhante. Também não se aplicariam à quantidade os topoi do mais e do menos (intensidade) e da contrariedade. Já o pouco e o muito, o grande e o pequeno seriam relativos.

2

O Capítulo VII trata dos relativos. Há, de início, uma primeira aproximação ao tema, em que se experimenta fixar o campo próprio aos relativos, cujo quadro seria posto pela abertura do capítulo que lhes concerne: “Dizem-se relativas todas as coisas tais quantas são ditas serem de outras, ou que, de alguma outra forma, são ditas em relação a outra coisa”.

Essa definição, ainda que cubra a relação, é socorrida de um critério de identificação de ordem pragmática, o qual, considerando que todo o ser relativo está na relação, diz que, conhecido um dos membros dela, conhece-se imediatamente o outro. Assim, conhecido o dobro, conhece-se, imediatamente, a metade de que ele é dobro. Esse critério é utilizado por Aristóteles para estabelecer se a mão é ou não um relativo. Afinal, conhecida a mão, não se conhece imediatamente aquilo de que ela é mão.

Aplica-se esse critério aos relativos dotados de simultaneidade natural e que são, de fato, os relativos por excelência (secundum esse). A par desses, há os relativos não afetados pela simultaneidade. Esse é o caso do conhecimento e do conhecível (ἐπιστήμη e ἐπιστητός), em que há anterioridade deste em face [76] daquele, o que caracterizaria uma relação secundum dici, conforme a designa a tradição.

A ligação entre a língua e a lógica, que é sempre relevante, apresenta-se extremadamente delicada quando se trata de relativos. Com efeito, se os nomes dos membros da relação – relativo e correlativo – não forem postos de modo muito exato, ela não será estabelecida de modo correto.

Há, pois, relação entre a asa e o que é alado; e não entre a asa e o pássaro, pois poderia haver aves sem asas e asas daquilo que não é ave. Desse modo, a relação tende ao mais genérico possível, para que a realidade não lhe oponha arestas súbitas.

Para se estabelecerem o relativo e o correlativo, é preciso realizar uma operação de limpeza que afaste todos os atributos exteriores à relação examinada. Essa operação será não de natureza linguística, como a acima indicada, mas de conteúdo ontológico. Dessa forma, para se precisar a relação entre Cálias e seu escravo, será preciso, mediante um procedimento de aniquilação abstrata, aniquilar todos os atributos da substância, de modo a ser identificado unicamente o fato de Cálias ser senhor – e é este nome (indicativo da condição de Cálias na ordem escravocrata) que articulará a relação com o escravo, pois a relação entre Cálias e seu escravo é, sobretudo, a relação entre o senhor e o escravo.

A posição dos relativos na contraparte

O critério que regerá a contraparte é o que afirma que umas coisas estão em um sujeito, não sendo ditas de um sujeito. É verdade que haverá, conforme está no Capítulo II das Categorias, coisas que são ditas de um sujeito e estão em um sujeito. Aristóteles [77] não o assevera,[2] mas certamente, no caso dessa variante, deverá tratar-se de sujeitos distintos, ou seja, uma coisa não poderá, simultaneamente, estar em um sujeito e ser dita dele próprio. Disso decorre que uma enunciação mais abrangente do dispositivo do código categorial, que comanda a predicação não essencial, poderia assim figurar-se:

Umas coisas estão em um sujeito, não sendo ditas desse mesmo sujeito (essa nova redação, aqui sugerida, corresponde à fusão do dispositivo principal com a sua variante).

Posto esse quadro, a pergunta que emerge dos relativos é a seguinte: acomodar-se-iam eles aos moldes ditados pelo critério citado, caracterizando, dessa maneira, uma das figuras daquilo que vimos chamando de contraparte?

Suponha-se a frase: “Sócrates é menor que Cálias” (de fato, “a altura de Sócrates é menor que a altura de Cálias”). Pode-se acordar facilmente que a altura de Sócrates esteja em Sócrates e a de Cálias em Cálias; entretanto, não se pode acordar que o predicado “menor” esteja nesses sujeitos. É patente que o critério do esse in subjecto rege bem a quantidade ou a qualidade. A frase “Sócrates é mais branco que Cálias” supõe, em verdade, duas proposições preparatórias: “Sócrates tem tal brancura e Cálias qual brancura”. O critério do esse in

subjecto, porém, não parece comandar a relação. E se comandasse, dir-se-ia que a propriedade de ser menor que Cálias, por exemplo, está em Sócrates, uma vez que o predicado relativo parece [78] articular, apenas, em nível abstrato ou intelectual, predicados reais ou de realidade já posta. Nesse sentido, "menor" não pode estar em um sujeito (substância), pois em seu conteúdo nada interferiria.

Há a alternativa de considerar que talvez se aplicasse à relação o outro critério de predicação – do dicitur de subjecto. Entretanto, nos capítulos II e V, Aristóteles reserva esse critério exclusivamente à substância segunda. Ora, se é assim, fica difícil alojar os relativos sob um dos dois critérios que comandam a predicação, seja a não essencial, seja a essencial.

A despeito dessas dificuldades, os comentaristas, como se observa dominantemente nos estudos sobre a predicação em Aristóteles, conseguem situar os relativos na condição de predicados de um sujeito dentro da proposição clássica aristotélica. Disso é ilustrativo o que diz Simpson em seu livro intitulado Linguagem, realidade e significado. Assevera o estudioso portenho que Aristóteles, no livro Categorias, "classifica os termos relacionais como relativos, porque se afirmam de um sujeito com respeito a outra coisa". Assim, a forma lógica "X é maior que Y" corresponde inevitavelmente ao esquema "X é F", em que F representa um predicado qualquer, cuja possível complexidade carece de interesse "formal" ou "lógico" (Simpson, 1976, p.43).

Na verdade, colocar os relativos na contraparte não parece ser operação das mais tranquilas, a não ser que reescrevamos Aristóteles à maneira de Leibniz, com suas essências que tudo comportam.

O exame do Capítulo VII, que é dedicado à relação, mostra-nos, porém, que o estagirita não manifesta nenhuma opinião [79] substancialista desmedida que permitisse a conversão de "X é maior que Y" em uma oração do tipo S é P. Isso porque a relação, embora suceda dentro de uma mesma categoria, exige para sua manifestação dois sujeitos, por exemplo Cálias e Sócrates, colocados em um mesmo nível:

A altura de Sócrates é menor que a de Cálias / que é maior que a de Sócrates.

Os sujeitos lógicos no limite da relação são, como se afirmou, Sócrates e Cálias, e não é possível enquadrar um tal evento no molde comandante da predicação não essencial; precisamente porque a relação transborda dele, pois os relativos não denotam simples predicados, mas uma relação (razão) entre predicados concernentes a sujeitos distintos.

Observa-se, nesse quadro, que o relativo (se secundum esse) traz o correlativo como sua sombra ou fantasma acompanhante, que se porta como um simétrico semicircular que fecha a figura do círculo. Desse modo, a proposição “Este braço é maior que aquele braço” traz necessariamente como sua sombra a proposição “Aquele braço é menor que este”. A fórmula “S é P”, utilizada para simbolizar a proposição aristotélica, não capta, portanto, o movimento lógico tendente à circularidade, indicado pela relação do relativo ao correlativo.

Num quadro desses, se as categorias, enquanto predicados, visam à construção de proposições, pode-se dizer que o livro Categorias encerra, basicamente, dois tipos de proposição: um referente aos relativos; o outro, aos demais predicados. O primeiro tipo é uma sorte de mostrengo, incompleto em si mesmo, enquanto o segundo traz as significações de forma [80] fechada, sendo detentor, portanto, de uma completude semântica. O primeiro só terá seu significado estabelecido quando de alguma forma estiver presente “seu fantasma”:

O 4 é o dobro de 2 / proposição-sombra: o dois é a metade do quatro.

Já no segundo tipo de proposição, não nos será preciso recorrer a nenhum fantasma para a captação plena das significações da proposição. Dito, por exemplo, que Sócrates é branco, não somos remetidos a nenhuma proposição-sombra para a perfeita

inteligibilidade da frase. Pode-se dizer, sem temor de erro, que é nesse último tipo que se detém o tratado Categorias, do mesmo modo que se pode afirmar que só esse último tipo de proposição é bem representado por "X é Y", ou por "S é P", que é a proposição eminentemente atributiva, isto é, a proposição-símbolo da lógica aristotélica.

3

Nenhuma categoria é mais paradigmática, no caso da predicação não essencial, do que a qualidade. O critério que rege essa predicação, posto ainda no Capítulo II do tratado, ajusta-se exatamente a ela. Isso é tão verdade que é a qualidade que oferece os exemplos confirmadores do esse in subjeto. Por exemplo:

O mel é doce (por receber a doçura); o corpo, branco (por receber a brancura).

Entretanto, o critério do dicitur de subjecto aparentemente também se ajustaria a essa categoria. Afinal, quando se diz que [81] Sócrates é branco, de alguma forma, branco (que indica qualidade) se diz de Sócrates. Este último critério é puramente linguístico apenas na aparência, uma vez que ele vem acompanhado de outros quesitos que importam sua eficácia lógico-ontológica (2a 19): "A partir do que já foi dito, torna-se evidente que, das coisas que são ditas do sujeito, é necessário que tanto o nome quanto o enunciado (definição) sejam predicados do sujeito". Com essas palavras, o filósofo não faz outra coisa senão coibir uma compreensão estritamente linguística do critério – e o faz ao colocar, sob a proteção desse, tanto o nome quanto o enunciado (definição). O dicitur de subjecto não admite, portanto, aplicação capenga ou parcial que se restrinja, por exemplo, ao nome.

Desse modo, considera-se que o critério não está em vigência onde não foi aplicado de forma plena. A exigência de que o dicitur de subjecto atinja tanto o nome quanto o enunciado é de natureza semântica e, sem dúvida, condiciona a modalidade do critério. É como se estivesse oculta, junto a este, a seguinte cláusula: "caso o critério atinja apenas o nome, não se deve levá-lo em consideração". É evidente que o que determina essa cláusula são os propósitos lógicos e ontológicos, e não os de natureza linguística.

Veja-se o caso de branco, exemplo mencionado por Aristóteles em 2a 19-31. Se, com efeito, se diz de Sócrates que é branco, este branco, aparentemente, preenche as exigências do critério do dicitur de subjecto; o enunciado de branco, porém, jamais será dito de Sócrates. Suponha-se – com Minio-Paluello (apud Vuillemin, 1967, p.60) – que o enunciado (de branco) é color discretivus (albus est color discretivus). O que a exigência lógico-ontológica de Aristóteles nos coloca, ao dizer que tanto o nome quanto o enunciado devem ser ditos do sujeito, a fim de [82] o dicitur de subjecto se sustentar, é a transitividade (possibilidade de substituição) do nome em face do enunciado.

O teste da transitividade mostra-nos, portanto, que o critério do dicitur de subjecto não se aplicaria à qualidade. Esta só é regida pelo esse in subjecto, como se vê pelo exame das proposições "Sócrates é branco" e "a brancura está em Sócrates"; a última revela, imediatamente, a subordinação ao princípio que mais organiza a predicação não substancial. Haveria, porém, equivalência entre a primeira e a segunda proposições, uma vez que elas são conversíveis entre si, por simples operação de paronímia.

Do fato de os exemplos aristotélicos que ilustram o esse in subjecto só acontecerem a predicados que sejam qualidades, pode-se observar uma grande lacuna nos comentários. Estes, a despeito de oporem a predicação substancial à não substancial, conformando-se, cada uma delas, respectivamente, ao dicitur de subjecto (predicação universal) e ao esse in subjecto (predicação acidental), tratam apenas da qualidade e só trabalham com exemplos dela. Impedindo que seja analisado em profundidade o alcance desses princípios, essa postura traz

consequências desconcertantes: os comentadores insistem em que a brancura de Sócrates nele está, mas nunca dizem que a quantidade (por exemplo, o comprimento) nele estaria, como se se recusassem a testar livremente os princípios postos pelo próprio estagirita, ou a seguir suas indicações – às quais nem sempre o filósofo teria sido fiel, talvez pelo súbito aparecimento de dificuldades que não pudera antever. Nessa postura, resumindo, aceita-se o critério do esse in subjecto como regente de toda predicação acidental, mas, paradoxalmente, só se examina sua aplicação à qualidade. Diante disso, pode-se dizer que a tradição vem tratando mecanicamente a questão, pouco tendo avançado das conclusões de Bonitz (1975, p.797), que identifica, [83] tranquilamente, a fórmula ἐν ὑποκειμένῳ como característica do accidens substantiae (acidente da substância), e a fórmula καθ' ὑποκειμένου como característica do praedicatum subjecto (predicado do sujeito). Para pôr termo a esse tratamento acrítico, é preciso colocar as seguintes questões:

O critério do esse in subjecto cobre, de fato, toda a predicação acidental?

De que forma ele se aplicaria a cada uma das categorias por ele cobertas?

Só o exame in casu das possibilidades do critério pode responder a essas indagações.

Os τόποι da qualidade

Aplica-se o τόπος da contrariedade às qualidades, ainda que não a todas elas. O espaço da contrariedade deve ser gerado no interior da categoria. Se a justiça é qualidade, a injustiça também deverá sê-lo. Não haverá, portanto, contrariedade intercategorial. A qualidade pode também admitir o mais e o menos. Entretanto, o que dela é próprio é o τόπος da semelhança e dessemelhança.

Todos esses τόποι têm posição de relevo na montagem das proposições, cujas possibilidades eles ajudam a informar. Por exemplo, suponha-se uma qualidade A; não há como buscar, com sucesso, seu contrário entre as quantidades. As proposições que seguirem essa linha serão conhecidas, aprioristicamente, como falsas, pelo simples exame de sua montagem, sem que seja preciso recorrer à respectiva situação de fato, para a qual cada uma delas apontaria.

[84] 4

Costuma-se, como ficou marcado em seções anteriores, alojar todas as categorias que não são substância no âmbito da predicação não substancial, e, mais, considerar que o critério do esse in subjecto rege soberanamente essa predicação.

Chama a atenção, nesse quadro,[3] o fato de a oposição in subjecto est *dicitur de subjecto (ἐν ὑποκειμένῳ ἐστιν* καθ’ ὑποκειμένου λέγεται) ser pouco mencionada por Aristóteles (apenas nas Categorias, Da Interpretação e Tópicos, totalizando quatro parcas citações). Entretanto, do fato de o filósofo não se referir explicitamente a essa

oposição não se segue que ele não opera em seu espaço e que ela não tenha relevância.

Tendo posto as fórmulas dicitur de subjecto / in subjecto est como algo de relevo e que precede mesmo a exposição mais detalhada da tábua categorial, Aristóteles não pensaria, a despeito disso, categorias que fugiriam a essa oposição? Ou não seria, às vezes, controverso alojar certas categorias nessa oposição?

Com efeito, suposta a proposição atributiva, e considerando que a predicação em tal proposição domina o ímpeto ativo contido no verbo, teríamos dificuldades para nela alojar uma categoria como o fazer. Afinal, a proposição "Brutus matou César" não pode ser reduzida, sem prejuízo de significação, à forma canônica da atribuição em que a cópula aparece – Brutus é o que matou César.[4]

[85] Quanto ao sofrer, Aristóteles – verdade que numa referência de cronologia posterior – esclarece que não está na substância. A referência é a seguinte (Metafísica, 1068b 18-20): "Digo qualidade não o que está na substância [...], mas a qualidade passiva,[5] segundo a qual se diz que uma coisa sofre ou não pode sofrer".

O problema da consciência e o da tônica da ação dão a essa categoria contornos que à proposição atributiva parecem escapar. Com efeito, seria uma dificuldade adicional pensar a oposição in subjecto est / dicitur de subjecto fora do quadro atributivo. Talvez a solução seja a de Gillespie (1925, p.84), que afirma, segundo estudo da gênese das categorias, que elas teriam sido produzidas, de início, para responder a questões sobre os atributos de um homem individual. Nesse quadro, sua generalização para a totalidade das substâncias encontrou resistências muito significativas tanto no fazer quanto no sofrer, que assumem formas especiais no gênero humano. Aplica-se, pois, ao sofrer toda cautela com que se deve lidar com o fazer, mutatis mutandis.

A diferença ante a oposição in subjecto est / dicitur de subjecto

Tal como foi colocada no início do tratado Categorias, a oposição sobredita parece reservada unicamente à tábua. Todavia, Aristóteles aplica-a ao exame da diferença, que é característica da substância. Sendo, porém, os critérios in subjecto est e dicitur de subjecto para toda a tábua das categorias, não haveria nenhum [86] problema lógico em fazer uso delas no âmbito interno de uma categoria. A surpresa, no entanto, reside no fato de o estagirita alojar a diferença no dicitur de subjecto. Afirma, por exemplo, que dípode e pedestre não estão em um sujeito, porque não são partes do homem. Ora, anteriormente (1a 20-25) havia dito que entendia como em sujeito aquilo que, embora não estivesse em sujeito como sua parte, dele não pudesse ser separado.

Para resolver essa dificuldade, Aristóteles recorre ao fato de o enunciado (definição) da diferença se dizer do sujeito (ou se aplicar ao sujeito), o que não ocorreria no caso do esse in subjecto. Trata-se, com efeito, de critério suplementar que vem salvar o critério fundamental em momento de risco. Entretanto, nada impediria que se assimilasse a diferença à qualidade, até a ausência de nomes em grego referentes aos adjetivos indicativos de diferença, como dípode, racional, terrestre. Afinal, a questão ontológica e lógica não pode deter-se junto aos limites da língua posta. Em tal caso, haveria necessidade de forjar novos nomes.

Outras categorias e o critério que organiza a predicação não substancial

Iniciemos a análise pela categoria do estar em uma posição (em grego, κεiΊσθαι). Veja-se a frase:

Alcebíades está deitado.

Essa categoria refere-se às posturas, como são representadas nos esquemas médicos. Nesse sentido, Gillespie (1925, p.82) considera-a como uma categoria cuja generalização indiscriminada é desaconselhável para outros objetos. O indivíduo a que se poderia aplicá-la é o homem individual. Não se trata, vale [87] lembrar, de mera relação de posição entre Alcebíades e o que o cerca, por exemplo. Se assim fosse, o estar em uma posição poderia resolver-se, em última instância, em relações espaciais com o exterior. Desse modo, pode-se dizer que tal categoria manifesta-se por determinado alinhamento que assume o homem individual segundo suas diferentes posturas.

Voltemos à frase "Alcebíades está deitado". Que critério se lhe aplicaria? Não há inconveniente em se lhe aplicar o esse in subjecto, pois a postura, de algum modo, está na substância, uma vez que se manifesta a partir de determinado alinhamento assumido pelo sujeito.

Entretanto, se se considerar o estar em uma posição como exclusivo do homem (hipótese de Gillespie), pode-se assimilá-lo à diferença; pois, pela exclusividade, ele emerge como toque diferencial do homem em face de outras substâncias. Ora, nada impede que se lhe aplique, assim, o dicitur de subjecto, que, segundo o estagirita, alcançaria a diferença, conforme vimos em seção anterior. O esforço, frustrado talvez, de

Aristóteles foi dar ao estar em uma posição o status de categoria e não de uma mera diferença. Se, todavia, tivermos esse esforço coroado de êxito, não se pode aplicar o dicitur de subjecto, mas “o critério do esse in subjecto”, como foi dito no parágrafo anterior.

***

Sobre o restante, isto é, o quando e o onde... pelo fato de serem evidentes, nada deles se diz, senão todas as coisas já ditas inicialmente.

A categoria do onde, isto é, do lugar, significa, como diz Aristóteles, por exemplo, “no Liceu” (1b 25). Do ponto de vista dos exemplos de Aristóteles, imaginemos a seguinte oração: [88] “Sócrates está no Liceu”. Em tal caso, o predicado é elemento totalmente exterior à substância. Essa exterioridade física, entretanto, não pode ser suficiente para afastar o esse in subjecto, pois “Digo estar em sujeito aquilo que está em uma coisa não como sua parte, mas que não pode estar fora daquilo em que está”.[6] Resumindo, a natureza predicante da categoria em exame e a sua inseparabilidade do sujeito (inseparabilidade ontológica, uma vez que, na condição de predicado, não pode dispensar a presença da substância) apontam para a confirmação do domínio do esse in subjecto. Aqui não se pode confundir a expressão “no Liceu” (predicado) com a expressão “Liceu” (substância). Na verdade, o centro do “onde” é o “em”.

***

Sobre o quando, é de se supor que a exterioridade, que sucede com o onde, também aconteça com relação a essa outra categoria. Assim, considerando os exemplos aristotélicos que ilustrariam essa categoria, postos no tratado (1b 25-2a 24) – ontem, no ano passado –, podem-se

montar algumas orações e, a partir delas, examinar se estão sob o âmbito de validade do esse in subjecto. Façamo-lo, pois. Suponha-se a frase:

Sócrates esteve em Éfeso no ano passado.

Ora, certamente será impossível alojar no ano passado ou algo que derive disso, paronimamente, no interior da substância que se chama Sócrates. Aliás, pela seguinte passagem da Física (221a 17),

[89] As coisas estão no tempo como elas estão no número. E se é desse modo, as coisas estão contidas pelo tempo como elas estão contidas pelo espaço [...]

pode-se concluir que tanto o onde quanto o quando assumem posição de exterioridade em face da substância.[7] É, pois, reflexão do próprio filósofo, ainda que cronologicamente posterior às Categorias, que parece confirmar esse fato. Todavia, como foi dito para o onde, essa exterioridade física não tem o condão de afastar o esse in subjecto (inseparabilidade lógico-ontológica), pois, do ponto de vista da predicação, o quando não se pode separar da substância, uma vez que, na proposição, só deve comparecer como predicado.

***

Ter

Examinemos, diante dos critérios do Capítulo II do tratado das Categorias, a situação da categoria do ter. Diz Aristóteles que o ter significa o "estar calçado", o "estar armado". É evidente que esses predicados mantêm uma relação de exterioridade para [90] com a substância. Sócrates "estar em suas sandálias" encerra, pois, uma modalidade de articulação categorial distinta de o "branco estar em Sócrates"; afinal, na primeira proposição observa-se o ter, no qual há exterioridade física do atributo ante a substância; na segunda, observa-se a qualidade, sendo que, no caso desta, há inserção física do atributo no sujeito. Há, pois, uma nítida distinção entre essas duas categorias, de tal sorte que aqueles que reduzem as categorias de Aristóteles, sobretudo assimilando o ter à qualidade, cometem um erro.

Deve-se, porém, dizer que essa diferença no plano físico não impede a aplicação do critério do esse in subjecto a ambas as categorias, pois, como já dissemos anteriormente, não é a exterioridade física que obsta a utilização desse esquema, mas a exterioridade lógico-ontológica do predicado diante do sujeito. A título de exame, poder-se-ia perguntar se ao ter é aplicável o dicitur de subjecto. Considere-se, nesse quadro, a proposição que se segue:

Alcebíades está armado.

Seja "o que tem no corpo a panóplia" o enunciado de "armado". Ora, bem que se poderia aplicar o enunciado de armado ao sujeito; entretanto, tal como sucedera ao se discutir o "estar em uma posição", vai-se descobrir que, ausente a identidade entre o predicado e o sujeito, o dicitur de subjecto não cabe. Desse modo, revela-se operação

equivocada aplicar esse critério à categoria do ter. Afinal, o dicitur de subjecto, perdendo, por exigências extralinguísticas (o critério suplementar de identidade entre o sujeito e o predicado), suas conotações meramente linguísticas, mostra sua condição de princípio de ordem lógico-ontológica. Com efeito, é disso que se trata.

---

1 Ainda resta estudar a teoria da quantidade de Aristóteles, mas por um modo que permita comparar, cuidadosamente, a sua conceituação com a que se faz nos tempos contemporâneos, e aqui um capítulo especial seria o desenvolvimento de sua concepção de números e a investigação (de que modo ela se relaciona com a sua teoria das categorias). Depois, as matemáticas conheceram tão extraordinário desenvolvimento no decurso dos dois milênios e outros tantos séculos que nos separam do estagirita, que as suas afirmações aqui devem ser escrutinadas com todo o cuidado. De todo modo, ele via nelas um rigor que as tornaria inaplicáveis ao que tem matéria, pois, diferentemente de sua lógica, as matemáticas não aceitavam a probabilidade. Eis por que na Metafísica (995a 15-18) ele vai dizer que "O rigor matemático não se aplica a todas as coisas, mas apenas àquelas nas quais não há matéria. Por isso não é a maneira de fazer física". Aliás, Frege verá com olhos desconfiados, para não dizer malandros, essa precisão no método das ciências matemáticas, pois ela teria, e muito, a ganhar do modelo lógico: "A matemática deveria ser um modelo de claridade lógica. Em realidade, talvez não se encontrem nos escritos de nenhuma ciência expressões mais confusas e, consequentemente, pensamentos mais confusos do que nos escritos matemáticos" (Frege, 2008, p.69). A despeito dessa confusão fática, o ideal matemático permanece sendo o máximo rigor, que Frege pretendeu resgatar pelo diálogo com a lógica.

2 Sobre a exigência de que se deve tratar de sujeitos distintos, ver os nossos comentários ao Capítulo II da tradução.

3 Vuillemin (1967), por exemplo, preso à necessidade da presença declarada desses critérios, não lhes empresta o suficiente destaque.

4 Cousin apud Le Blond (1973, p.324).

5 Secundando Valentín Garcia Yebra (Metafísica, 1982), traduzimos τò παθητικόν por “qualidade passiva”.

6 Categorias (1a 20-1b 10).

7 Essas categorias, embora sejam exteriores à substância, e, assim, muito mais gerais, aparecem, manifestam-se na proposição, de certa forma, como resultados dos eventos, associados a Sócrates. Desse modo, tendo-se movido, Sócrates está nesse momento na ágora. A esse propósito, (Wolff, 2015, p. 31): “Dès qu'il y a événement, c'est-à-dire, changement ou mouvement [...]”. Talvez Sócrates seja também o marcador dos eventos ocorridos, de um certo ponto de vista, o de nossa narração, coisa que não sucede na lógica de Epicuro, onde a multiplicidade é sempre o dado fundamental (vide Aristóteles, 2013, p.135-136).

[91] Capítulo 5

Algumas observações sobre a proposição, segundo a teoria das categorias

Dizíamos, no início desta introdução, escudando-nos em um comentário da Antiguidade, o de Filopon, que as categorias visam a fundamentar ontologicamente a proposição. O esforço analítico representado pela enunciação de cada categoria revela, nesse quadro, a aplicação de um princípio heurístico que orienta Aristóteles na feitura de toda a sua obra. É ele próprio que nos diz na introdução da Política: "[...] só se pode conhecer bem as coisas compostas, decompondo-as e levando a análise até os seus elementos mais simples".

Percorremos, é verdade que de modo perfunctório, essas categorias, segundo os critérios da investigação analítica. Nesse percurso, ressaltaram-se algumas características de cada uma delas, bem como a sua relação com alguns princípios que as organizariam em proposição: o do dicitur de subjecto e o do esse in subjecto.

Agora retornamos ao fim a que se destinaria a tábua categorial – a proposição; retornamos também a alguns princípios e mecanismos que a põem em movimento. Examinaremos, assim, variantes proposicionais, possibilitadas pela teoria categorial de Aristóteles, e, além disso, proposições que estão totalmente [92] à margem do esquema das categorias, indicando, por isso mesmo, os limites da tábua dos grandes gêneros do estagirita.

Formas canônicas

De um modo geral, pode-se dizer que há dois tipos de proposição determinados pela tábua, cujas formas canônicas indicaremos a seguir (vale lembrar que as proposições envolvendo relativos escapam aos cânones da tábua categorial, pois nelas a substância não comparece como sujeito):

Sujeito	Predicado
1) Substância primeira ou substância segunda (espécie)	Substância segunda
Gênero	
2) Substância primeira ou segunda	Predicado não substancial

Ambas as formas canônicas se enquadram na moldura de proposição do estagirita, a atributiva. Esse tipo de proposição deixa como que vagante, no limbo da tábua categorial, uma categoria como o fazer. Tal fato se deve a que a proposição atributiva não é a forma proposicional que melhor acomodaria o tipo categorial que se denomina fazer. Afinal, quando se diz

Sócrates bebeu a cicuta[1]

se diz algo diferente do que quando se enuncia a seguinte proposição: "Sócrates é o que bebeu a cicuta". Na primeira, há a [93] marca inconfundível da ação, o destaque para o fato de Sócrates beber a cicuta, pôr em movimento o fazer. Na segunda, Sócrates assume, na frase, a posição quase passiva de recipiente do predicado, e a oração, desse modo, apenas denota um traço biográfico do pensador.

Ora, toda a tônica da lógica aristotélica se conecta aos vários sentidos do ser, ganhando menos destaque, assim, no esquema proposicional da lógica assertórica do estagirita, tal como ela é apresentada no tratado Categorias, proposições em que a ligação entre o sujeito e o predicado não é feita pelo verbo ser. Verdade que o Da Interpretação, em seu Capítulo III, parece descortinar um horizonte mais rico para o verbo do que o tratado ora em exame. Não esquecer que a ligação feita pelo ser, tal como posta no tratado Categorias, dá origem, em Aristóteles, a discussões de alta densidade metafísica, e aqui o esquema lógico-ontológico das Categorias parece ser aquisição definitiva para o pensamento de Aristóteles, como o provam diversas passagens da Metafísica.

Valores de verdade das proposições

Naturalmente, a tábua das categorias vai engendrar uma série de possibilidades proposicionais. É normal, porém, que o uso incorreto ou indevido do esquema das categorias engendre os mostrengos proposicionais. Suponhamos, nesse quadro, a frase obtida por Vuillemin (1967, p.52):

Uma cor está dentro desta brancura.

A brancura, enquanto qualidade, não pode receber um predicado. Mas é falsa essa frase? Ou é um nonsense? Martha e William [94] Kneale hesitam (Kneale; Kneale, 1980, p.34). Vuillemin declara que se trata de um nonsense.

Faz-se mister, entretanto, esclarecer que na teoria das categorias, sobretudo na época do tratado que delas cuida, há só dois valores de verdade – o verdadeiro e o falso. O fato de a tábua das categorias não recomendar a frase supracitada deverá ser sempre lido em termos de verdade ou falsidade. Se a tábua comporta a oração, então ela é falsa – o que pode ser significado em termos de existência ou não existência, isto é, a frase poderia a priori ser dada como falsa, pois não existe uma cor que esteja na brancura, ou seja, não existe uma brancura à qual se aplicaria "uma cor" conforme o critério do esse in subjecto.

Parece-nos razoável deduzir essa posição de Aristóteles do trecho 13b 25, no qual o estagirita afirma que, dados dois discursos, em que haja a afirmação e a sua negação, sempre um deles será falso e o outro, verdadeiro. Resta saber, porém, se o estagirita aceitaria no universo de

suas afirmações e negações proposições como a sobredita, que tomamos de empréstimo a Vuillemin. Aqui ficamos com um simples palpite.

Estrutura das proposições atípicas

Uma sequência de proposições referentes a um mesmo sujeito, em que os predicados entrem em contradição, não é permitida no esquema categorial, salvo se uma delas for verdadeira, e a outra, falsa. Se, pois, emite-se num mesmo instante a sequência

Sócrates é jovem Sócrates é velho

[95] considerando que Sócrates existe,[2] uma das duas proposições é verdadeira, e a outra, falsa. Esse ponto foi anteriormente abordado no capítulo dedicado à substância. A única observação que faríamos, e que não nos parece dita em páginas anteriores, é que o princípio dos princípios que se aplica aqui interproposicionalmente, e que também pode ter aplicação intraproposicional (distinção, aliás, não nítida em Aristóteles), não é algo totalmente exterior à proposição, na medida em que só é possível para as proposições que enfeixam essa noção chamada substância ou algo que se lhe aproxima, isto é, proposições em que o predicado não plasma o sujeito a seu talante. É esse fato, a substancialização de um sujeito não substancial, que permite que sejam falsas as proposições seguintes:

O três é par.

O três é animal.

Quando dizemos “algo que se lhe aproxima”, pensamos, portanto, nas orações em que o sujeito, embora não seja substância, [96] tem mais resistência e mais permanência que o predicado. Na primeira oração, a falsidade é determinada pelo exame dos conteúdos do sujeito e do predicado. Na segunda, o simples exame dos termos categoriais envolvidos é suficiente para determinar o seu valor de verdade. Afinal, a forma categorial da segunda é esta: quantidade (sujeito) – substância (predicado). Ora, isso é simplesmente a inversão da forma canônica, sendo, pois, rematada falsidade. É natural, porém, que o silêncio de Aristóteles lance sobre o assunto perplexidade e dúvidas.

A aplicação do princípio dos princípios contra o sujeito que se substancializa parece ser, ao menos no caso dos números, mais simplificada do que contra seres nitidamente corruptíveis, a saber, a substância, tal como ela aparece no tratado Categorias. Nesse último caso, considerando-se as proposições “Sócrates está doente” e “Sócrates está são”, para que uma delas seja falsa e a outra verdadeira, é preciso verificar, a cada instante, se Sócrates vive. Ambos os predicados (“são” e “doente”) poderão, um a cada vez, se aplicar a Sócrates. Não é esse certamente o caso de uma oração como a que diz que o três é par, em que o número parece inquestionavelmente dado, não sendo sujeito à corrupção própria da substância. Ademais, ainda que substancializada, a quantidade, como categoria própria à predicação, não pode ser receptiva de contrários. Desse modo, a oração “o três é par”, se falsa agora, obrigatoriamente também será falsa depois, de modo distinto das orações seguintes, que são canônicas:

Sócrates é velho.

Cálias é grande.

[97] Entretanto, a não receptividade de contrários não deve ser atributo[3] apenas dos números e das quantidades. Não se pode, pois, alterar o valor de verdade de uma proposição que apresente como

sujeito uma categoria que não seja substância. Desse modo, a proposição "a brancura é uma cor", se se mantiver que a qualidade não recebe contrários, será sempre verdadeira, desde que se possa conceber que haja ao menos uma substância que seja branca, pois a verdade da proposição que vem de ser citada se assenta sobre a verdade de pelo menos uma proposição que obedeça aos cânones e, mais particularmente, que tenha como predicado a brancura – substância + brancura. Essa seria uma solução para explicar as proposições em que categorias não substanciais comparecem como sujeito, e na qual se consideraria o fato de somente a substância ser separável.

Voltemos à frase "a brancura é uma cor". Com efeito, o critério do dicitur de subjecto rege a articulação do predicado com o sujeito na oração acima. Cor, no caso, é dita de brancura e está em sujeito, pois onde houver brancura, negrura e outras, há cor. Ora, o lugar da frase sobredita é o previsto em 1b 1-5: "Outras coisas são ditas de um sujeito e estão em um sujeito. Por exemplo, o conhecimento, estando em um sujeito, na alma, é dito de um sujeito, da gramática".

Comparemos as proposições "Sócrates é homem" e "a brancura é uma cor". Em ambas aplica-se o dicitur de subjecto. Todavia, há uma distinção fundamental entre os predicados. Na primeira frase, o predicado, por ser substancial, não está em nenhum sujeito; na segunda frase, o predicado, a despeito [98] de não estar na brancura, deve estar nas substâncias, que são o seu locus ontológico.

Agora, que dizer de uma frase como "o três é belo", ou de alguma que lhe seja similiar, considerando a estrutura categorial da proposição? Uma oração dessa natureza deverá ter a quantidade como sujeito e a qualidade como predicado. Não se pode falar, certamente, em semelhante caso, de aplicação do critério do dicitur de subjecto. Mas poderia a quantidade receber a qualidade, segundo o esse in subjecto? Se isso fosse possível, a substância aristotélica talvez carecesse de significado, pois não haveria mais fronteira entre ela e as outras categorias, que, substancializadas, adquiririam todas as características da substância. Como, então, compreender a relação do predicado com o sujeito em tal oração? Como algo meramente externo? Se assim for, a

relação que o predicado beleza mantém com o sujeito é totalmente distinta, nas seguintes proposições:

Alcebíades é belo.

O três é belo.

Com efeito, na primeira, e só nela, a relação entre o sujeito e o predicado faz-se pelo esse in subjecto. Na segunda, o sujeito, não sendo substância, não pode acolher o predicado segundo o critério do esse in subjecto. Que fazer? Aplicar-se-lhe o critério do dicitur de subjecto? Nesse caso, todavia, não haveria, na proposição, a identidade do sujeito com o predicado de uma oração do tipo "Sócrates é homem", pois "três" e "belo" pertencem a categorias distintas, não sendo predicado a categoria da quantidade colocada em um nível de maior universalidade, mas uma qualidade (belo). O predicado "belo" seria, no máximo, [99] a revelação parcial (de um dos aspectos) do três, e poderia ser aplicado a outras categorias. Semelhante aplicação dar-se-ia, segundo o esse in subjecto, se o sujeito fosse substância; segundo o dicitur de subjecto, sendo sujeito outra categoria. Aliás, seria mesmo segundo esse último molde que mais parece se encaixar a proposição "o três é belo"? Nesse caso, o três emerge como que substancializado na oração que acaba de ser citada; não é a pura individuação, isto é, a substância, mas observa o seu modelo. Falo aqui da ideia do número três e não do objeto que a encarna(substância), pois nessa última hipótese, não haveria dificuldades em associar a tal objeto o predicado "belo". Falo aqui da ideia do número três, e não do objeto, do desenho, da coisa sensível, da substância que a encarna, caso em que não haveria dificuldades de compreensão.

Já a frase "a brancura é bela" traz um tipo singular de proposição, pois nela tanto o sujeito quanto o predicado pertencem a uma mesma categoria – a qualidade. Entretanto, e isso é o que há de específico na frase, a qualidade que é predicado não aparece como generalização do

sujeito, tampouco ela pode estar (esse in subjecto) no sujeito que, a rigor, não é substância. Se se desejasse encontrar uma análoga dessa proposição em que o sujeito, de fato, fosse uma substância, teríamos algo como

O homem é uma planta.

Na hipótese de uma estrutura substancial, parece-nos, contudo, mais difícil aceitar tais frases senão como falsas. Desse modo, o corpus categorial está longe de dar solução definitiva a essas questões.

[100] De fato, o modelo de Aristóteles parte da substância e de seus predicados organizados ora pelo dicitur de subjecto, ora pelo esse in subjecto. Essa é apenas a origem e a matriz ontológica, mas há um momento em que ela, essa matriz, se reproduz de modo peculiar, para além do momento inicial, numa organização da linguagem humana, e talvez por exigência exclusiva dessa linguagem, a qual, então, substancializa o que não é substância, como quando digo que o branco e o o negro são cores (14a 9-25). Esse pequeno trecho, cujo tema Aristóteles não desenvolve, mas que entendeu necessário inserir no texto do tratado (o que é realmente digno de notar), parece descortinar novo horizonte. Assim, o branco e o negro que não existem, falando ontologicamente, por si mesmos nem em si mesmos, aparecem individuados nesse episódio da linguagem. E se os partidários de Aristóteles vão quase sempre sustentar que Aristóteles de alguma forma continua a falar com os contemporâneos, na grande maioria das vezes teriam razão. E, mesmo que não lhes concedamos inteiramente razão, teremos de admitir que as formas aristotélicas de alguma maneira retornam aos paradigmas contemporâneos, como Wolff (2012, p.184) mostrou em relação ao estruturalismo. No horizonte da permanência de Aristóteles, poder-se-ia dizer aqui que, com seu Über Begriff und Gegenstand, Frege não inova em relação a Aristóteles, se não diz menos ainda que aquilo que teria já sido dito pelo fundador do Liceu. De todo modo, vale lembrar que com essas ferramentas, objeto e

conceito, Frege (2008, p.44-60) pode falar tanto de números quanto de mamíferos, pois elas cobrem, sem dificuldades, proposições que, em princípio, em Aristóteles seriam muito diferentes, indo da biologia à matemática:

O cavalo é um quadrúpede / O dois é número par.

[101] O sempre atento professor Jonathan Barnes já havia notado que "A existência de uma substância não implica que alguma outra coisa – alguma coisa não substancial – seja por assim dizer substancializada" (2013, p.73). Todavia, em que pese a verdade incontrastável desse juízo para o plano ontológico, em nível meramente de língua o não substancial é, de alguma forma, substancializado. "O dois é número" é uma proposição em que vige o dicitur de subjecto da mesma forma que sucede à proposição "Sócrates é homem". Aliás, essa possibilidade está resguardada no próprio tratado Categorias (14a 19-26) no qual temos proposições como: "o branco é cor". É esse tipo de substancialização do não substancial, para fins de linguagem, que torna muito possível o comércio entre empreendimento conceitual de Aristótles nas Categorias e o par Begriff und Gegenstand de Frege.

---

1 Cousin (1933, p.324).

2 Cf. Categorias (13b 25-35). O que acontece na passagem das Categorias indicada nesta nota vai confirmar-se no Da Interpretação, por meio de sua nomenclatura lógica estritamente técnica, onde aparece de modo preciso a ideia de universal, bem como a quantificação universal (quantificadores) e a quantificação não universal (17b 17-20): "Digo, portanto, que a afirmação e a negação se opõem de modo contraditório, quando a [primeira] significa a coisa universal [tomada universalmente], em face do mesmo aspecto, enquanto na segunda [a mesma coisa universal é considerada de maneira não universal em face do mesmo aspecto], por exemplo: 'todo

homem é branco' / 'nem todo homem é branco' [...]" (Aristóteles, Da Interpretação, p.11, 2013).

3 A receptividade de contrários é própria à substância (4a 10-15).

[103] Conclusão

Em nossa época, foi posto definitivamente de lado o juízo absoluto desfavorável às categorias aristotélicas, mesmo quando advindo de respeitáveis pensadores. Nessa perspectiva, o trabalho obstinado dos comentadores terminou afastando como insustentável a opinião sobre o tema de grandes nomes da filosofia, como Kant,[1] Hegel (1971) e Stuart Mill.[2]

O primeiro afirmara que Aristóteles rapsodicamente ia recolhendo as categorias, à medida que surgiam. O segundo asseverara que o estagirita simplesmente punha lado a lado as [104] categorias, pois não tinha feito o exame acurado de cada uma delas e de suas relações, ainda que tenha pensado o seu conceito em si e para si. O último vira na tábua em questão algo que nos lembraria uma ingênua divisão dos seres vivos em homens, quadrúpedes, cavalos e asnos.

Todos esses juízos estão recolhidos no anedotário filosófico, pois não fazem justiça ao esforço intelectual que empreendera Aristóteles. Hoje há, pois, unânime reconhecimento da importância da tábua das categorias, como a devemos ao tratado e a outras obras do filósofo (aqui se inclui a Metafísica). Esse reconhecimento, porém, não vem, certamente, sem advertências e restrições. Bem o representa a seguinte passagem de Hamelin:[3]

[...] nem o sentido e o alcance geral da doutrina das categorias, nem a natureza de cada categoria foram determinados com precisão suficiente pelo nosso tratado e essas lacunas foram alhures apenas imperfeitamente preenchidas por Aristóteles.

Mas aqui é preciso estar atento, pois se há insuficiências e dificuldades flagrantes na teoria, as quais se procurou analisar no capítulo imediatamente anterior, há, por outro lado, [105] um contributo de que não se pode prescindir. Tal teoria nos oferece uma grande classificação lógico-ontológica dos seres, permite a extensão do domínio do princípio da contradição aos seres sensíveis e cumpre relevante função no multifônico debate filosófico, pois assim foi o combate na quadra histórica vivida por Aristóteles. Por meio das categorias, portanto, Aristóteles dialoga com Antístenes, Platão e Parmênides, para não se falar de outros.

Para além dessas observações, bem se poderia aduzir que esse fato tão importante para a lógica, a proposição sem a teoria das categorias perderia muito de seu enorme âmbito de objetos, considerados do ponto de vista do rigor lógico, sem um modelo que nos permitisse falar do que é, enquanto ele é, mesmo estando ou sendo este que é de alguma forma em movimento. Em última instância, as categorias de Aristóteles é que constituem o fundamento mais razoável para explicar a própria possibilidade da proposição. Elas respondem, portanto, à questão que a muitos parece não interessar, ou que outros abandonam por puro esquecimento. A questão é a seguinte: como é possível a proposição, sobretudo a proposição que fala dos objetos concretos de nosso mundo? Sob essa tópica, Aristóteles é alguém definitivamente presente na fundamentação da lógica, e a sua fundamentação da lógica é aqui, de alguma forma, muito mais potente do que a sua própria lógica.

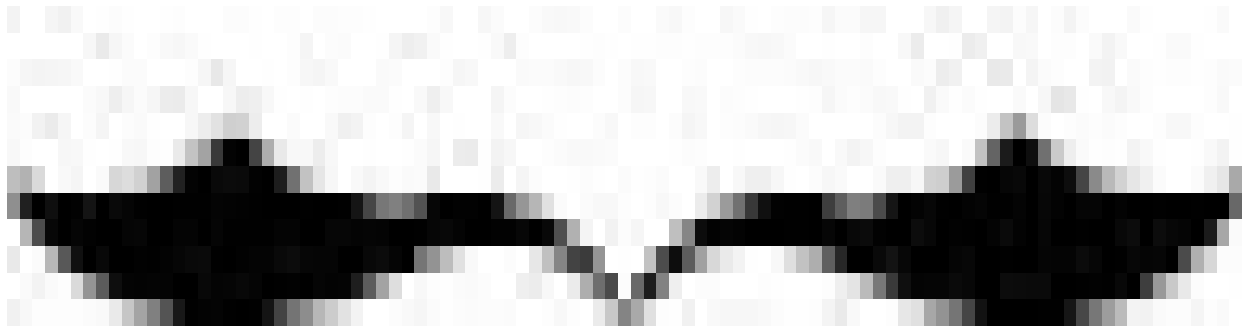
---

1 "Era um anelo digno de um homem perspicaz, de Aristóteles, procurar esses conceitos fundamentais. Mas como ele não tinha nenhum princípio [que pudesse guiar a sua colheita], então ele as juntava, conforme elas lhe surgiam [...]" (Kant, 2010, p.157).

2 Stuart Mill aparece aqui como alguém que ilustra bem esse equivocado ponto de vista, não que pudéssemos colocá-lo no mesmo pedestal ou no mesmo panteão onde estão Kant ou Hegel. Sobre as Categorias, o trecho a seguir é bem ilustrativo: "It is a mere catalogue of the distinctions rudely marked out by the language of familiar life,

with little or no attempt to penetrate by philosophic analysis to the rationale even from those common distinctions" (1889, p.29).

3 Hamelin, 1931, p.101. Valendo-nos da diferença posta por Althusser entre filosofia da intuição e filosofia do conceito (Écrits philosophiques et politiques, Tomo 1), talvez possamos dizer que haja na crítica de Hamelin um quadro de filosofia da intuição, da revelação, por onde ele critica uma filosofia que é essencialmente do desenvolvimento do conceito: seria mesmo possível que a expressão lógica e ontológica do mundo já viesse perfeitamente acabada? Que todas essas ferramentas conceituais e lógicas já nascessem definitivamente ordenadas?

[107] Categorias

[ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ]

1 Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ **1a** τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον· τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῷ τις τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, ἴδιον 5 ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει. συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἑκάτερον κοινῷ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῷον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῷ τις τὸν ἑκατέρου 10 λόγον τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει, οἷον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος. 15

2 Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς. τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκήν, οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς, οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ.

Τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν 20

[109] Categorias

[1]

I

1a 1 – Homônimas são ditas as coisas das quais só o nome é comum, enquanto, para o nome, o enunciado da essência é outro. Por exemplo, animal é tanto o homem quanto o [seu] retrato, pois somente o nome deles é comum, enquanto, para o [mesmo] nome, o enunciado da essência é outro. Com efeito, se alguém quiser dar conta do que é o ser para o animal, em relação a cada um deles, dará um enunciado próprio a cada um.

1a 6 – Dizem-se sinônimas as coisas cujo nome é comum e, segundo o nome, o enunciado da essência é o mesmo, por exemplo, animal é o homem e o boi, pois cada um deles é chamado pelo nome comum animal, enquanto o enunciado da essência é o mesmo. Com efeito, se alguém quiser dar conta do que é, para cada um deles, o ser do animal, dará um mesmo enunciado.

1a 12 – Parônimas são ditas todas as coisas que, diferindo-se de uma outra coisa pela desinência, obtêm a denominação pelo nome; assim, da gramática, o gramático; e da coragem, o corajoso.

II

1a 16 – Das coisas que são ditas, umas são ditas segundo complexão; outras, sem complexão. Por exemplo, são ditas, segundo complexão, estas: homem corre, homem vence; e, são, por exemplo, sem complexão, as seguintes: homem, boi, corre, vence.

1a 20 – Das coisas que são, umas são ditas de um sujeito, não estando em um sujeito;

[110]

ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου
μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν·
τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς
λέγεται, –ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος
25 ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν,– οἷον ἡ τὶς
γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑπο-
κειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τὶ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ
μέν ἐστι τῷ σώματι, –ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι,– καθ'
ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε
1b λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἡ ἐπιστήμη ἐν ὑπο-
κειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ λέγεται
τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ'
ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵπ-
5 πος, –οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν
οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται·– ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν
ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ
ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἡ γὰρ τὶς γραμματικὴ τῶν ἐν ὑπο-
κειμένῳ ἐστίν.

10 Ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκει- 3
μένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ
κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται· οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τι-
νὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου·
οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου τὸ ζῷον κατηγορηθήσε-
15 ται· ὁ γὰρ τὶς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον.
τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων ἕτεραι
τῷ εἴδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζῴου καὶ ἐπιστήμης·

[111] por exemplo, homem é dito de sujeito, de um homem individual, não estando em nenhum sujeito. Outras estão em sujeito, não sendo ditas de nenhum sujeito. Digo estar em sujeito aquilo que está em uma coisa não como sua parte, mas que não pode estar fora daquilo em que está. Por exemplo, um certo conhecimento gramatical está no sujeito, na alma, não sendo dito de nenhum sujeito; e uma certa brancura está em sujeito, no corpo – pois toda a cor está em algum corpo –, mas não é dita de nenhum sujeito. Outras coisas são ditas de um sujeito e estão em um sujeito. Por exemplo, o conhecimento, estando em um sujeito, na alma, é dito de um sujeito, da gramática. Outras nem estão em um sujeito, nem são ditas de sujeitos – por exemplo, o homem individual, o cavalo individual –, pois nenhuma das coisas desse tipo está em sujeito, ou é dita de sujeito. E, simplesmente, os indivíduos e o que é numericamente um não são ditos de nenhum sujeito, apesar de nada impedir alguns de estarem em sujeito. Ora, um certo conhecimento gramatical é uma das coisas que estão em sujeito.

III

1b 10 – Quando uma coisa se predica de outra como de seu sujeito, tudo o que for dito do predicado também será dito do sujeito. Por exemplo, homem se predica de homem individual, e animal, de homem; então, animal também será predicado de homem individual. O homem individual, com efeito, é tanto homem quanto animal.

1b 16 – Das coisas de gêneros diferentes e não subordinados uns aos outros, também diferentes serão as diferenças em espécie. Por exemplo, de animal e de conhecimento,

ζῴου μὲν γὰρ διαφοραὶ τό τε πεζὸν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἔνυδρον καὶ τὸ δίπουν, ἐπιστήμης δὲ οὐδεμία τούτων· οὐ γὰρ διαφέρει ἐπιστήμη ἐπιστήμης τῷ δίπους εἶναι. τῶν δέ γε 20 ὑπ' ἄλληλα γενῶν οὐδὲν κωλύει τὰς αὐτὰς διαφορὰς εἶναι· τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται, ὥστε ὅσαι τοῦ κατηγορουμένου διαφοραί εἰσι τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσονται.

4 Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι 25 οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποὺ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν. ἔστι δὲ οὐσία μὲν ὡς τύπῳ εἰπεῖν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος· ποσὸν δὲ οἷον δίπηχυ, τρίπηχυ· ποιὸν δὲ οἷον λευκόν, γραμματικόν· πρός τι δὲ οἷον διπλάσιον, ἥμισυ, μεῖζον· ποὺ δὲ οἷον ἐν Λυκείῳ, ἐν 2a ἀγορᾷ· ποτὲ δὲ οἷον χθές, πέρυσιν· κεῖσθαι δὲ οἷον ἀνάκειται, κάθηται· ἔχειν δὲ οἷον ὑποδέδεται, ὥπλισται· ποιεῖν δὲ οἷον τέμνειν, καίειν· πάσχειν δὲ οἷον τέμνεσθαι, καίεσθαι. ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων αὐτὸ μὲν καθ' αὑτὸ ἐν οὐδεμιᾷ κατα- 5 φάσει λέγεται, τῇ δὲ πρὸς ἄλληλα τούτων συμπλοκῇ κατάφασις γίγνεται· ἅπασα γὰρ δοκεῖ κατάφασις ἤτοι ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι, τῶν δὲ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος, λευκόν, τρέχει, νικᾷ. 10

5 Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται

[113] pois o pedestre, o alado, o aquático e o dípode são diferenças de animal, nenhuma delas é de conhecimento, pois um conhecimento não se diferencia de outro por ser dípode.

Quanto aos gêneros subordinados uns aos outros, nada impede que tenham as mesmas diferenças, pois os de cima são predicados dos gêneros que estão sob eles, de tal sorte que tantas são as diferenças do predicado quantas serão também as do sujeito.

IV

1b 25 – Cada uma das coisas ditas sem nenhuma complexão significa ou substância, ou quantidade, ou qualidade, ou relação, ou onde, ou quando, ou estar em uma posição, ou ter, ou fazer, ou sofrer. Numa palavra, substância é, por exemplo, homem, cavalo; e é quantidade, por exemplo, dois côvados, três côvados; e qualidade, por exemplo, branco e gramatical; e relação: metade, maior; e onde: no Liceu, na ágora; e quando: ontem, antes; estar em uma posição: está deitado, está sentado; e ter: está calçado, está armado; e fazer: por exemplo, cortar, queimar; e sofrer: ser cortado, ser queimado.

2a 4 – Cada uma dessas coisas já ditas, por si mesma, nada afirma, mas é pela complexão delas entre si que acontece a afirmação. Com efeito, toda a afirmação parece ser verdadeira ou falsa; e, das coisas ditas sem complexão, nenhuma é verdadeira ou falsa, por exemplo, homem, branco, corre, vence.

V

2a 11 – Substância é a que é dita, no sentido mais fundamental, primeiro e absoluto, a que não é dita de nenhum sujeito, nem está em algum sujeito, por exemplo, o homem individual e o cavalo individual.

[114]

μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς
ἵππος. δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώ-
15 τως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν
εἰδῶν τούτων γένη· οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρ-
χει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἴδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύ-
τεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ
τὸ ζῷον.—φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τῶν καθ' ὑπο-
20 κειμένου λεγομένων ἀναγκαῖον καὶ τοὔνομα καὶ τὸν λόγον
κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου· οἷον ὁ ἄνθρωπος καθ' ὑπο-
κειμένου λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, καὶ κατηγορεῖταί γε
τοὔνομα, –τὸν γὰρ ἄνθρωπον κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγο-
ρήσεις·– καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τοῦ τινὸς ἀν-
25 θρώπου κατηγορηθήσεται, –ὁ γὰρ τὶς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρω-
πός ἐστιν·– ὥστε καὶ τοὔνομα καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ
ὑποκειμένου κατηγορηθήσεται. τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων
ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοὔνομα οὔτε ὁ λόγος κατηγο-
ρεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοὔνομα μὲν οὐδὲν κω-
30 λύει κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύ-
νατον· οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὂν τῷ σώματι κατη-
γορεῖται τοῦ ὑποκειμένου, –λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται,– ὁ
δὲ λόγος τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ τοῦ σώματος κατηγορη-
θήσεται.—τὰ δ' ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων λέγε-
35 ται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. τοῦτο
δὲ φανερὸν ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα προχειριζομένων· οἷον τὸ
ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου κατηγορεῖται, οὐκοῦν καὶ κατὰ
τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, –εἰ γὰρ κατὰ μηδενὸς τῶν τινῶν

[115] São substâncias segundas as espécies em que subsistem as substâncias ditas no sentido primeiro. Elas e também seus gêneros. Por exemplo, o homem individual subsiste na espécie homem, e o gênero dessa espécie é animal. Segundas são ditas essas substâncias, como o homem e o animal.

2a 19 – A partir do que já foi dito, torna-se evidente que, das coisas que são ditas do sujeito, é necessário que tanto o nome quanto o enunciado sejam predicados do sujeito. Por exemplo, homem é dito de um sujeito, do homem individual, e o nome se predica, pois homem é predicado de homem individual. E também o enunciado de homem será predicado de homem individual, pois o homem individual também é homem. Por conseguinte, tanto o nome quanto o enunciado serão predicados do sujeito. Entretanto, na maior parte das coisas que estão em sujeito, nem o seu nome, nem o seu enunciado são predicados do sujeito. Em algumas, porém, nada impede que o nome seja predicado do sujeito, mas ao enunciado isso é impossível. Assim, o branco, estando em um sujeito, em um corpo, é predicado do sujeito, pois o corpo é dito branco. O enunciado de branco, entretanto, jamais se predicará do corpo.

2a 34 – Em verdade, todas as outras coisas ou são ditas dos sujeitos, [que são] substâncias primeiras, ou são elas que estão nesses mesmos sujeitos. Isto se torna evidente, a partir de cada um dos casos particulares que se considera; por exemplo, animal se predica de homem. E também animal será predicado de um homem individual,

ἀνθρώπων, οὐδὲ κατὰ ἀνθρώπου ὅλως·– πάλιν τὸ χρῶμα **2b**
ἐν σώματι, οὐκοῦν καὶ ἐν τινὶ σώματι· εἰ γὰρ μὴ ἐν
τινὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οὐδὲ ἐν σώματι ὅλως· ὥστε τὰ
ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων τῶν πρώτων οὐσιῶν
λέγεται ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. μὴ οὐσῶν οὖν 5
τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι· πάντα
γὰρ τὰ ἄλλα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων τούτων λέγεται ἢ ἐν 6a
ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν· ὥστε μὴ οὐσῶν τῶν πρώτων οὐ- 6b
σιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι. 6c

Τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ
γένους· ἔγγιον γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ἐστίν. ἐὰν γὰρ ἀπο-
διδῷ τις τὴν πρώτην οὐσίαν τί ἐστι, γνωριμώτερον καὶ οἰ-
κειότερον ἀποδώσει τὸ εἶδος ἀποδιδοὺς ἢ τὸ γένος· οἷ- 10
ον τὸν τινὰ ἄνθρωπον γνωριμώτερον ἂν ἀποδοίη ἄνθρω-
πον ἀποδιδοὺς ἢ ζῷον, –τὸ μὲν γὰρ ἴδιον μᾶλλον τοῦ
τινὸς ἀνθρώπου, τὸ δὲ κοινότερον,– καὶ τὸ τὶ δένδρον ἀποδι-
δοὺς γνωριμώτερον ἀποδώσει δένδρον ἀποδιδοὺς ἢ φυτόν.
ἔτι αἱ πρῶται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ὑποκεῖ- 15
σθαι καὶ πάντα τὰ ἄλλα κατὰ τούτων κατηγορεῖσθαι ἢ
ἐν ταύταις εἶναι διὰ τοῦτο μάλιστα οὐσίαι λέγονται· ὡς δέ
γε αἱ πρῶται οὐσίαι πρὸς τὰ ἄλλα ἔχουσιν, οὕτω καὶ
τὸ εἶδος πρὸς τὸ γένος ἔχει· –ὑπόκειται γὰρ τὸ εἶδος
τῷ γένει· τὰ μὲν γὰρ γένη κατὰ τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται, 20
τὰ δὲ εἴδη κατὰ τῶν γενῶν οὐκ ἀντιστρέφει·– ὥστε καὶ ἐκ
τούτων τὸ εἶδος τοῦ γένους μᾶλλον οὐσία.—αὐτῶν δὲ τῶν εἰ-
δῶν ὅσα μή ἐστι γένη, οὐδὲν μᾶλλον ἕτερον ἑτέρου οὐσία

[117] pois, se não fosse predicado de nenhum homem individual, também não seria predicado do homem em geral. Por sua vez, a cor está no corpo em geral, portanto, também está em um corpo individual. Com efeito, pois se não estivesse em algum dos corpos particulares, não estaria no corpo em geral. Por conseguinte, todas as outras coisas ou se dizem das substâncias primeiras subjacentes, ou existem nessas mesmas subjacentes. Não existindo, portanto, substâncias primeiras, é impossível que haja alguma das outras coisas, pois todas as outras coisas são ditas desses sujeitos ou estão nesses mesmos sujeitos. Por conseguinte, não havendo substâncias primeiras, é impossível haver alguma das outras coisas.

2b 7 – Das substâncias segundas, a espécie é mais substância que o gênero, pois está mais próxima à substância primeira. Se alguém quiser dar conta da questão "o que é substância primeira?", dará conta, de forma mais precisa e mais adequada, aplicando a espécie do que aplicando o gênero. Por exemplo, dar-se-ia conta, de modo mais preciso, do homem individual, aplicando homem do que aplicando animal. Pois aquele é mais próprio ao homem individual do que esse, que é mais geral. E também se alguém der conta de uma árvore individual, dará conta, de maneira mais precisa, aplicando árvore do que planta. E ainda pelo fato de as substâncias primeiras subjazerem a todas as outras coisas, todas as outras coisas ou delas são predicados ou nelas estão, pelo que elas, de modo absoluto, são ditas substâncias. Como as substâncias primeiras estão para o restante, também a espécie está para o gênero. Com efeito, a espécie subjaz ao gênero, pois, se os gêneros são predicados das espécies, as espécies, inversamente, não são predicados dos gêneros. Por conseguinte, também se conclui, a partir do exposto, que a espécie é mais substância que o gênero.

2b 22 – Quanto a todas aquelas, dentre as mesmas espécies, que não são gêneros, em nada uma é mais substância do que outra, pois, aplicando o homem ao homem individual,

ἐστίν· οὐδὲν γὰρ οἰκειότερον ἀποδώσει κατὰ τοῦ τινὸς ἀν-
25 θρώπου τὸν ἄνθρωπον ἀποδιδοὺς ἢ κατὰ τοῦ τινὸς ἵππου
τὸν ἵππον. ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν οὐδὲν μᾶλλον
ἕτερον ἑτέρου οὐσία ἐστίν· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ὁ τὶς ἄνθρω-
πος οὐσία ἢ ὁ τὶς βοῦς.

Εἰκότως δὲ μετὰ τὰς πρώτας οὐσίας μόνα τῶν ἄλλων
30 τὰ εἴδη καὶ τὰ γένη δεύτεραι οὐσίαι λέγονται· μόνα γὰρ
δηλοῖ τὴν πρώτην οὐσίαν τῶν κατηγορουμένων· τὸν γὰρ
τινὰ ἄνθρωπον ἐὰν ἀποδιδῷ τις τί ἐστιν, τὸ μὲν εἶδος ἢ τὸ
γένος ἀποδιδοὺς οἰκείως ἀποδώσει, –καὶ γνωριμώτερον ποιήσει
ἄνθρωπον ἢ ζῷον ἀποδιδούς·– τῶν δ' ἄλλων ὅ τι ἂν
35 ἀποδιδῷ τις, ἀλλοτρίως ἔσται ἀποδεδωκώς, οἷον λευκὸν ἢ
τρέχει ἢ ὁτιοῦν τῶν τοιούτων ἀποδιδούς· ὥστε εἰκότως ταῦτα
μόνα τῶν ἄλλων οὐσίαι λέγονται. ἔτι αἱ πρῶται οὐσίαι
διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ὑποκεῖσθαι κυριώτατα οὐσίαι
3a λέγονται· ὡς δέ γε αἱ πρῶται οὐσίαι πρὸς τὰ ἄλλα πάντα
ἔχουσιν, οὕτω τὰ εἴδη καὶ τὰ γένη τῶν πρώτων οὐσιῶν πρὸς
τὰ λοιπὰ πάντα ἔχει· κατὰ τούτων γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ
κατηγορεῖται· τὸν γὰρ τινὰ ἄνθρωπον ἐρεῖς γραμματικόν,
5 οὐκοῦν καὶ ἄνθρωπον καὶ ζῷον γραμματικὸν ἐρεῖς· ὡσαύ-
τως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

Κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ
εἶναι. ἡ μὲν γὰρ πρώτη οὐσία οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγε-
ται οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν. τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν
10 φανερὸν μὲν καὶ οὕτως ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐν ὑποκειμένῳ· ὁ γὰρ
ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου μὲν τοῦ τινὸς ἀνθρώπου λέγεται,
ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐκ ἔστιν, –οὐ γὰρ ἐν τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ ὁ
ἄνθρωπός ἐστιν·– ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ ζῷον καθ' ὑποκειμένου

[119] em nada alguém fará a aplicação de modo mais apropriado do que aplicando ao cavalo o cavalo individual. Do mesmo modo, em se tratando de substâncias primeiras, nenhuma delas é mais substância do que outra. O homem individual, pois, em nada é mais substância do que o boi individual.

2b 29 – É com razão que, além das substâncias primeiras, do restante das coisas, apenas as espécies e os gêneros são ditos substâncias segundas, pois elas são os únicos predicados a revelarem a substância primeira. Com efeito, se alguém aplicar "o que é" em relação ao homem individual, fará a aplicação de modo apropriado, se aplicar a espécie ou o gênero, e com mais precisão fará a aplicação, aplicando homem do que aplicando animal. Mas, quanto às outras coisas, aquilo que alguém aplicar será aplicado de uma outra maneira, por exemplo, branco, corre ou algo semelhante. Por conseguinte, é com razão que somente estas[aquelas] coisas entre [todas] as outras são ditas substâncias. Ademais, as substâncias primeiras, por subjazerem a todas as outras coisas, são ditas, de modo absoluto, substâncias. Como as substâncias primeiras existem em relação a todas as outras coisas, as espécies e os gêneros das substâncias primeiras existem em relação a todas as outras coisas, pois todas as outras coisas são predicados delas. Alguém dirá, com efeito, que o homem individual é gramático; por conseguinte, também dirá ser gramático tanto o homem quanto o animal. E o mesmo sucederá a outros casos.

3a 7 – É comum a toda a substância o fato de não estar em um sujeito. Com efeito, a substância primeira nem é dita de um sujeito nem está em um sujeito. Quanto às substâncias segundas, é também evidente que não estão em um sujeito, pois o homem é dito de um sujeito, isto é, do homem individual, mas não está em um sujeito – com efeito, o homem não está no homem individual. Do mesmo modo, animal é dito de um sujeito,

μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, οὐκ ἔστι δὲ τὸ ζῷον ἐν
τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ. ἔτι δὲ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων τὸ μὲν 15
ὄνομα οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαί ποτε τοῦ ὑποκειμένου,
τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον· τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν κατηγορεῖ-
ται καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοὔνομα, –τὸν
γὰρ τοῦ ἀνθρώπου λόγον κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατη-
γορήσεις καὶ τὸν τοῦ ζῴου.– ὥστε οὐκ ἂν εἴη οὐσία 20
τῶν ἐν ὑποκειμένῳ.—οὐκ ἴδιον δὲ οὐσίας τοῦτο, ἀλλὰ
καὶ ἡ διαφορὰ τῶν μὴ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν· τὸ γὰρ
πεζὸν καὶ τὸ δίπουν καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ ἀν-
θρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐκ ἔστιν, –οὐ γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ
ἐστὶ τὸ δίπουν οὐδὲ τὸ πεζόν.– καὶ ὁ λόγος δὲ κατηγορεῖται ὁ 25
τῆς διαφορᾶς καθ' οὗ ἂν λέγηται ἡ διαφορά· οἷον εἰ τὸ
πεζὸν κατὰ ἀνθρώπου λέγεται, καὶ ὁ λόγος τοῦ πεζοῦ
κατηγορηθήσεται τοῦ ἀνθρώπου, –πεζὸν γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος.
—μὴ ταραττέτω δὲ ἡμᾶς τὰ μέρη τῶν οὐσιῶν ὡς ἐν ὑπο-
κειμένοις ὄντα τοῖς ὅλοις, μή ποτε ἀναγκασθῶμεν οὐκ οὐ- 30
σίας αὐτὰ φάσκειν εἶναι· οὐ γὰρ οὕτω τὰ ἐν ὑποκειμένῳ
ἐλέγετο τὰ ὡς μέρη ὑπάρχοντα ἔν τινι.

Ὑπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ ταῖς διαφοραῖς τὸ πάντα
συνωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι· πᾶσαι γὰρ αἱ ἀπὸ τούτων
κατηγορίαι ἤτοι κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται ἢ κατὰ 35
τῶν εἰδῶν. ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ
κατηγορία, –κατ' οὐδενὸς γὰρ ὑποκειμένου λέγεται·– τῶν δὲ
δευτέρων οὐσιῶν τὸ μὲν εἶδος κατὰ τοῦ ἀτόμου κατηγο-
ρεῖται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἴδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου·
ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ κατὰ τῶν εἰδῶν καὶ κατὰ 3b

[121] a saber, do homem individual, e animal não está em um homem individual. E, ademais, das coisas que estão em um sujeito, nada impede que o seu nome se predique do sujeito, mas é impossível fazê-lo com o enunciado. Das substâncias segundas, tanto o nome quanto o enunciado são predicados do sujeito. De fato, o enunciado de homem se predicará do homem individual, como também o de animal. Por conseguinte, entre as coisas que estão no sujeito, não poderia haver substância.

3a 21 – Isto, entretanto, não é próprio da substância, pois também a diferença pertence às coisas que não estão no sujeito. Com efeito, o que é dípode e o que é pedestre não são ditos de um sujeito, a saber, do homem, e não estão em um sujeito. De fato, nem o que é dípode, nem o que é pedestre estão no homem. E o enunciado da diferença predica-se daquilo de que a diferença se possa dizer. Por exemplo, se o pedestre se diz de homem, também o enunciado de pedestre se predicará de homem: o homem, com efeito, é pedestre.

3a 29 – Não nos pertube o fato de as partes das substâncias estarem nos seus todos como nos seus sujeitos. Não sejamos obrigados a declarar não serem elas substâncias, pois não se dizia que as coisas estão assim em um sujeito como as partes subsistem em alguma coisa.

3a 33 – Pertence às substâncias e às diferenças o fato de todas as coisas serem ditas sinonimamente a partir delas. Com efeito, todos os predicados delas oriundos ou são predicados dos indivíduos ou das espécies. Vindo da substância primeira, nenhum predicado existe,[2] pois [ela] não é dita de nenhum sujeito.[3] Das substâncias segundas, a espécie predica-se do indivíduo; e o gênero tanto da espécie quanto do indivíduo. E, da mesma forma, as diferenças são predicados tanto das espécies quanto

τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται. καὶ τὸν λόγον δὲ ἐπιδέχονται αἱ πρῶται οὐσίαι τὸν τῶν εἰδῶν καὶ τὸν τῶν γενῶν, καὶ τὸ εἶδος δὲ τὸν τοῦ γένους. –ὅσα γὰρ κατὰ τοῦ κατηγορουμένου
5 λέγεται, καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται·– ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν τῶν διαφορῶν λόγον ἐπιδέχεται τά τε εἴδη καὶ τὰ ἄτομα· συνώνυμα δέ γε ἦν ὧν καὶ τοὔνομα κοινὸν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. ὥστε πάντα τὰ ἀπὸ τῶν οὐσιῶν καὶ τῶν διαφορῶν συνωνύμως λέγεται.

10 Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τόδε τι σημαίνει· ἄτομον γὰρ καὶ ἓν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν. ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν φαίνεται μὲν ὁμοίως τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνειν, ὅταν εἴπῃ
15 ἄνθρωπον ἢ ζῷον· οὐ μὴν ἀληθές γε, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει, –οὐ γὰρ ἕν ἐστι τὸ ὑποκείμενον ὥσπερ ἡ πρώτη οὐσία, ἀλλὰ κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῷον·– οὐχ ἁπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει, ὥσπερ τὸ λευκόν· οὐδὲν γὰρ ἄλλο σημαίνει τὸ λευκὸν ἀλλ' ἢ ποιόν, τὸ δὲ
20 εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιὸν ἀφορίζει, –ποιὰν γάρ τινα οὐσίαν σημαίνει.– ἐπὶ πλεῖον δὲ τῷ γένει ἢ τῷ εἴδει τὸν ἀφορισμὸν ποιεῖται· ὁ γὰρ ζῷον εἰπὼν ἐπὶ πλεῖον περιλαμβάνει ἢ ὁ τὸν ἄνθρωπον.

Ὑπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ τὸ μηδὲν αὐταῖς ἐναντίον
25 εἶναι. τῇ γὰρ πρώτῃ οὐσίᾳ τί ἂν εἴη ἐναντίον; οἷον τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ οὐδέν ἐστιν ἐναντίον, οὐδέ γε τῷ ἀνθρώπῳ ἢ τῷ ζῴῳ οὐδέν ἐστιν ἐναντίον. οὐκ ἴδιον δὲ τῆς οὐσίας τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἐπ' ἄλλων πολλῶν οἷον ἐπὶ τοῦ ποσοῦ· τῷ γὰρ διπήχει οὐδέν ἐστιν
30 ἐναντίον, οὐδὲ τοῖς δέκα, οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδενί, εἰ μή τις

[123] dos indivíduos. E quanto ao enunciado, as substâncias primeiras o recebem das espécies e dos gêneros, e a espécie, do gênero, pois tudo o que for dito de um predicado também será dito do sujeito. Da mesma forma, as espécies e os indivíduos recebem o enunciado das diferenças. E sinônimas, já disse, são as coisas de que tanto o nome é comum quanto o enunciado é o mesmo, por conseguinte, tudo o que se diz das substâncias e das diferenças é dito sinonimamente.

3b 10 – Toda substância parece significar algum isto. Em relação às substâncias primeiras, é incontestavelmente verdadeiro que significam algum isto, pois o que é revelado é individual e numericamente um. Mas, em relação às substâncias segundas, parece, de modo igual, que significam, pelo esquema de denominação, algum isto, quando alguém diz homem ou animal; mas isso não é verdadeiro, pois significam mais alguma qualidade. Com efeito, o sujeito não é um, como a substância primeira, mas o homem e o animal são ditos de muitos. Isso, entretanto, não significa, de modo absoluto, uma certa qualidade, como o branco, pois o branco não significa outra coisa senão qualidade, enquanto a espécie e o gênero determinam a qualidade em torno da substância; na verdade, eles significam uma substância de certa qualidade. É mais ampla a delimitação que se faz pelo gênero do que aquela que se faz pela espécie, pois o que diz o animal cobre uma extensão maior do que o que diz o homem.

3b 24 – Pertence também às substâncias o fato de nada a elas ser contrário. O que, pois, seria contrário à substância primeira? Por exemplo, nada é contrário ao homem individual, nem ao homem, nem ao animal nada é contrário. Isso não é próprio da substância, mas pertence também a muitas outras coisas, como à quantidade. Com efeito, nada é contrário à medida de dois côvados, nem à de dez, nem a nenhuma de tais coisas, se alguém não disser que

τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ φαίη ἐναντίον εἶναι ἢ τὸ μέγα τῷ μικρῷ· τῶν δὲ ἀφωρισμένων ποσῶν οὐδὲν οὐδενὶ ἐναντίον ἐστίν.

Δοκεῖ δὲ ἡ οὐσία οὐκ ἐπιδέχεσθαι τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον· λέγω δὲ οὐχ ὅτι οὐσία οὐσίας οὐκ ἔστι μᾶλλον οὐσία, —τοῦτο μὲν γὰρ εἴρηται ὅτι ἔστιν,— ἀλλ' ὅτι ἑκάστη 35 οὐσία τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν οὐ λέγεται μᾶλλον καὶ ἧττον· οἷον εἰ ἔστιν αὕτη ἡ οὐσία ἄνθρωπος, οὐκ ἔσται μᾶλλον καὶ ἧττον ἄνθρωπος, οὔτε αὐτὸς αὑτοῦ οὔτε ἕτερος ἑτέρου. οὐ γάρ ἐστιν ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον ἄνθρωπος, ὥσπερ τὸ λευκόν ἐστιν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον λευκόν, καὶ καλὸν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον· καὶ αὐτὸ δὲ αὑτοῦ μᾶλλον 4a καὶ ἧττον λέγεται, οἷον τὸ σῶμα λευκὸν ὂν μᾶλλον λευκὸν λέγεται νῦν ἢ πρότερον, καὶ θερμὸν ὂν μᾶλλον θερμὸν καὶ ἧττον λέγεται· ἡ δέ γε οὐσία οὐδὲν 5 λέγεται, —οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπος μᾶλλον νῦν ἄνθρωπος ἢ πρότερον λέγεται, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδέν, ὅσα ἐστὶν οὐσία·— ὥστε οὐκ ἂν ἐπιδέχοιτο ἡ οὐσία τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον.

Μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι τὸ ταὐτὸν καὶ 10 ἓν ἀριθμῷ ὂν τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν· οἷον ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων οὐδενὸς ἂν ἔχοι τις προενεγκεῖν [ὅσα μή ἐστιν οὐσία], ὃ ἓν ἀριθμῷ ὂν τῶν ἐναντίων δεκτικόν ἐστιν· οἷον τὸ χρῶμα, ὃ ἐστιν ἓν καὶ ταὐτὸν ἀριθμῷ, οὐκ ἔσται λευκὸν καὶ μέλαν, οὐδὲ ἡ αὐτὴ πρᾶξις καὶ μία τῷ ἀριθμῷ 15

[125] o muito é contrário ao pouco, ou o grande ao pequeno. Das quantidades definidas, porém, nenhuma é contrária a nenhuma.

3b 33 – Parece também que a substância não recebe o mais e o menos. Digo que não, porque uma substância não é mais substância do que outra. Com efeito, está dito que é isto – mas cada substância, em relação àquilo que ela é, não se diz mais ou menos; assim, se a própria substância é homem, não será mais ou menos homem, nem ele mais do que ele próprio, nem outro mais do que outro; pois não é um homem mais homem do que um outro, como este branco é mais branco do que outro, e, da mesma forma, este belo é mais belo do que outro. Diz-se também mais e menos de uma mesma coisa, por exemplo, o corpo, sendo branco, diz-se mais branco agora do que anteriormente, e, da mesma forma, um corpo, sendo quente, é dito mais ou menos quente. A substância, entretanto, não é dita mais ou menos em relação a nada, pois nem homem é dito mais homem agora do que antes, nem nenhuma das quantas coisas que são substâncias. Por conseguinte, a substância não poderia receber o mais e o menos.

4a 10 – Parece, sobretudo, que é próprio da substância, sendo a mesma e uma numericamente, ser receptiva de contrários. Com efeito, em relação a nenhuma das outras coisas (de quantas que não são substâncias), poderia alguém proclamar o que é receptivo dos contrários, sendo numericamente um. Por exemplo, a cor, que é uma e mesma numericamente, não será branca e negra; nem uma mesma ação, também numericamente uma,

οὐκ ἔσται φαύλη καὶ σπουδαία, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ὅσα μή ἐστιν οὐσία. ἡ δέ γε οὐσία ἓν καὶ ταὐτὸν ἀριθμῷ ὂν δεκτικὸν τῶν ἐναντίων ἐστίν· οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος, εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὤν, ὁτὲ μὲν λευκὸς ὁτὲ δὲ μέ-
20 λας γίγνεται, καὶ θερμὸς καὶ ψυχρός, καὶ φαῦλος καὶ σπουδαῖος. ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων οὐδενὸς φαίνεται τὸ τοιοῦτον, εἰ μή τις ἐνίσταιτο τὸν λόγον καὶ τὴν δόξαν φάσκων τῶν τοιούτων εἶναι· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος ἀληθής τε καὶ ψευδὴς εἶναι δοκεῖ, οἷον εἰ ἀληθὴς εἴη ὁ λόγος τὸ κα-
25 θῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ὁ αὐτὸς οὗτος ψευδὴς ἔσται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης· εἰ γάρ τις ἀληθῶς δοξάζοι τὸ καθῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ψευδῶς δοξάσει τὴν αὐτὴν ἔχων περὶ αὐτοῦ δόξαν. εἰ δέ τις καὶ τοῦτο παραδέχοιτο, ἀλλὰ τῷ γε τρόπῳ διαφέρει· τὰ μὲν γὰρ ἐπὶ
30 τῶν οὐσιῶν αὐτὰ μεταβάλλοντα δεκτικὰ τῶν ἐναντίων ἐστίν, — ψυχρὸν γὰρ ἐκ θερμοῦ γενόμενον μετέβαλεν (ἠλλοίωται γάρ), καὶ μέλαν ἐκ λευκοῦ καὶ σπουδαῖον ἐκ φαύλου, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον αὐτὸ μεταβολὴν δεχόμενον τῶν ἐναντίων δεκτικόν ἐστιν· — ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ
35 δόξα αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντῃ πάντως διαμένει, τοῦ δὲ πράγματος κινουμένου τὸ ἐναντίον περὶ αὐτὰ γίγνεται· ὁ μὲν γὰρ λόγος διαμένει ὁ αὐτὸς τὸ καθῆσθαί τινα, τοῦ δὲ πρά-
4b γματος κινηθέντος ὁτὲ μὲν ἀληθὴς ὁτὲ δὲ ψευδὴς γίγνεται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης. ὥστε τῷ τρόπῳ γε ἴδιον ἂν εἴη τῆς οὐσίας τὸ κατὰ τὴν αὐτῆς μεταβολὴν δεκτικὴν τῶν ἐναντίων εἶναι, —εἰ δή τις καὶ ταῦτα παραδέχοιτο, τὴν

[127] será má e boa, e do mesmo modo sucede a todas as outras coisas quantas não são substâncias. Mas a substância, ainda que seja a mesma e numericamente uma, é receptiva de contrários; por exemplo, o homem individual, sendo o mesmo e um, se torna ora branco, ora negro, ora quente, ora frio, ora mau, ora bom.

4a 22 – Em nenhuma das coisas restantes tal fato ocorre, a não ser que alguém sustentasse que a proposição e a opinião fossem coisas desse tipo. Com efeito, uma mesma proposição parece ser ora verdadeira, ora falsa. Por exemplo, se for verdadeira a proposição "uma pessoa está sentada", levantando-se esta pessoa, essa mesma proposição será falsa. Da mesma forma no que diz respeito ao juízo. Com efeito, se se emitisse, de modo verdadeiro, a opinião de que alguém está sentado, e se este se levantasse e fosse mantido o mesmo juízo a respeito da situação, estar-se-ia julgando falsamente. E embora alguém pudesse admitir isso, há, mesmo assim, uma diferença de modo, pois, no caso das substâncias, as mesma coisas, ao transformarem-se, são receptivas de contrários. E transforma-se assim: de quente passa a fria (portanto, há aqui alteração), de branca passa a negra, e de má a boa. [E isso sucede] da mesma forma a todas as outras substâncias: cada coisa, por ela própria, ao mudar, é receptiva de contrários. Entretanto, a proposição e a opinião[4] permanecem totalmente imutáveis em todos os casos, enquanto, mudando-se o fato, surge o contrário a respeito deles, pois a proposição – alguém está sentado – é a mesma. Tendo-se mudado o fato, ora se torna falsa, ora verdadeira. O mesmo sucede à opinião. Por conseguinte, seria próprio da substância, segundo o modo, o fato de ela ser receptiva de contrários, por sua própria mudança. Mesmo se alguém admitisse também isto, que o juízo e a proposição são receptivos de contrários, isto não é verdadeiro. Com efeito, a proposição e o juízo são ditos receptivos de contrários, não pelo fato de os receberem, mas pelo fato de a modificação ter sucedido a outra coisa. Então, porque o fato existe ou não existe,

δόξαν καὶ τὸν λόγον δεκτικὰ τῶν ἐναντίων εἶναι. οὐκ ἔστι 5
δὲ ἀληθὲς τοῦτο· ὁ γὰρ λόγος καὶ ἡ δόξα οὐ τῷ αὐτὰ δέχεσθαί τι τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικὰ λέγεται, ἀλλὰ τῷ περὶ ἕτερόν τι τὸ πάθος γεγενῆσθαι· —τῷ γὰρ τὸ πρᾶγμα εἶναι ἢ μὴ εἶναι, τούτῳ καὶ ὁ λόγος ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι λέγεται, οὐ τῷ αὐτὸν δεκτικὸν εἶναι τῶν ἐναντίων· ἁπλῶς γὰρ 10
οὐδὲν ὑπ' οὐδενὸς οὔτε ὁ λόγος κινεῖται οὔτε ἡ δόξα, ὥστε οὐκ ἂν εἴη δεκτικὰ τῶν ἐναντίων μηδενὸς ἐν αὐτοῖς γιγνομένου·— ἡ δέ γε οὐσία τῷ αὐτὴν τὰ ἐναντία δέχεσθαι, τούτῳ δεκτικὴ τῶν ἐναντίων λέγεται· νόσον γὰρ καὶ ὑγίειαν δέχεται, καὶ λευκότητα καὶ μελανίαν, καὶ ἕκαστον τῶν 15
τοιούτων αὐτὴ δεχομένη τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικὴ λέγεται. ὥστε ἴδιον ἂν οὐσίας εἴη τὸ ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν δεκτικὸν εἶναι τῶν ἐναντίων. περὶ μὲν οὖν οὐσίας τοσαῦτα εἰρήσθω.

6 Τοῦ δὲ ποσοῦ τὸ μέν ἐστι διωρισμένον, τὸ δὲ συνεχές· 20
καὶ τὸ μὲν ἐκ θέσιν ἐχόντων πρὸς ἄλληλα τῶν ἐν αὐτοῖς μορίων συνέστηκε, τὸ δὲ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν. ἔστι δὲ διωρισμένον μὲν οἷον ἀριθμὸς καὶ λόγος, συνεχὲς δὲ γραμμή, ἐπιφάνεια, σῶμα, ἔτι δὲ παρὰ ταῦτα χρόνος καὶ τόπος.—τῶν μὲν γὰρ τοῦ ἀριθμοῦ μορίων οὐδείς ἐστι κοινὸς 25
ὅρος, πρὸς ὃν συνάπτει τὰ μόρια αὐτοῦ· οἷον τὰ πέντε εἰ ἔστι τῶν δέκα μόριον, πρὸς οὐδένα κοινὸν ὅρον συνάπτει τὰ πέντε καὶ τὰ πέντε, ἀλλὰ διώρισται· καὶ τὰ τρία γε καὶ

[129] por isso a proposição é dita falsa ou verdadeira, não porque ela própria seja receptiva de contrários. Assim, em nada e por nada, absolutamente, nem a proposição nem a opinião se modificam; por conseguinte, porque nada neles acontece, não seriam receptivos de contrários. A substância, porém, pelo fato de receber os contrários, é dita, por isso, receptiva de contrários. Com efeito, recebe a doença e a saúde, a brancura e a negrura, e cada uma de tais coisas recebendo, diz-se ser ela receptiva de contrários. Por conseguinte, próprio da substância seria o ser receptivo de contrários, sendo a mesma e uma numericamente. A respeito da substância, todas essas coisas estejam ditas.

VI

4b 20 – Do que é quantidade, há a discreta e há a contínua. E esta é constituída de partes que têm entre si uma posição – umas tendendo às outras; e aquela de partes que não têm tal posição. É discreta, por exemplo, o número e o discurso; e é contínua a linha, a superfície, o corpo, e, ao lado dessas, o tempo e o espaço. Com efeito, nenhuma das partes do número é limite comum, para o qual as partes dele convergissem. Por exemplo, o cinco, se é parte de dez, cinco e cinco não convergem para nenhum limite comum, mas estão separados, e também o três e

τὰ ἑπτὰ πρὸς οὐδένα κοινὸν ὅρον συνάπτει· οὐδ' ὅλως ἂν
30 ἔχοις ἐπ' ἀριθμοῦ λαβεῖν κοινὸν ὅρον τῶν μορίων, ἀλλ'
ἀεὶ διώρισται· ὥστε ὁ μὲν ἀριθμὸς τῶν διωρισμένων ἐστίν.
ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ λόγος τῶν διωρισμένων ἐστίν· (ὅτι μὲν
γὰρ ποσόν ἐστιν ὁ λόγος φανερόν· καταμετρεῖται γὰρ συλλαβῇ
μακρᾷ καὶ βραχείᾳ· λέγω δὲ αὐτὸν τὸν μετὰ φωνῆς λό-
35 γον γιγνόμενον)· πρὸς οὐδένα γὰρ κοινὸν ὅρον αὐτοῦ τὰ
μόρια συνάπτει· οὐ γάρ ἔστι κοινὸς ὅρος πρὸς ὃν αἱ συλλαβαὶ
συνάπτουσιν, ἀλλ' ἑκάστη διώρισται αὐτὴ καθ' αὑτήν.
5a —ἡ δὲ γραμμὴ συνεχές ἐστιν· ἔστι γὰρ λαβεῖν κοινὸν ὅρον
πρὸς ὃν τὰ μόρια αὐτῆς συνάπτει, στιγμήν· καὶ τῆς ἐπι-
φανείας γραμμήν, —τὰ γὰρ τοῦ ἐπιπέδου μόρια πρός τινα
κοινὸν ὅρον συνάπτει.— ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος
5 ἔχοις ἂν λαβεῖν κοινὸν ὅρον, γραμμὴν ἢ ἐπιφάνειαν, πρὸς
ἣν τὰ τοῦ σώματος μόρια συνάπτει. ἔστι δὲ καὶ ὁ χρόνος
καὶ ὁ τόπος τῶν τοιούτων· ὁ γὰρ νῦν χρόνος συνάπτει πρός
τε τὸν παρεληλυθότα καὶ τὸν μέλλοντα. πάλιν ὁ τόπος τῶν
συνεχῶν ἐστιν· τόπον γάρ τινα τὰ τοῦ σώματος μόρια κατ-
10 έχει, ἃ πρός τινα κοινὸν ὅρον συνάπτει· οὐκοῦν καὶ τὰ τοῦ
τόπου μόρια, ἃ κατέχει ἕκαστον τῶν τοῦ σώματος μορίων,
πρὸς τὸν αὐτὸν ὅρον συνάπτει πρὸς ὃν καὶ τὰ τοῦ σώμα-
τος μόρια· ὥστε συνεχὲς ἂν εἴη καὶ ὁ τόπος· πρὸς γὰρ
ἕνα κοινὸν ὅρον αὐτοῦ τὰ μόρια συνάπτει.
15 Ἔτι τὰ μὲν ἐκ θέσιν ἐχόντων πρὸς ἄλληλα τῶν ἐν
αὐτοῖς μορίων συνέστηκεν, τὰ δὲ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν·
οἷον τὰ μὲν τῆς γραμμῆς μόρια θέσιν ἔχει πρὸς ἄλληλα, —
ἕκαστον γὰρ αὐτῶν κεῖταί που, καὶ ἔχοις ἂν διαλαβεῖν καὶ
ἀποδοῦναι οὗ ἕκαστον κεῖται ἐν τῷ ἐπιπέδῳ καὶ πρὸς

[131] o sete não convergem para nenhum limite comum, nem, de modo geral, no caso do número, poderias ter o limite comum das partes, uma vez que estão sempre separadas. Por conseguinte, o número pertence às quantidades discretas. E da mesma forma a palavra pertence às quantidades discretas (que a palavra é quantidade parece evidente, pois é medida por sílabas longas e breves. Refiro-me à própria palavra falada). Com efeito, para nenhum limite comum, as suas partes não podem convergir, pois não há limite comum para o qual as sílabas convirjam, mas cada uma delas está separada por si mesma. A linha, entretanto, é contínua, pois é possível conceber um limite comum para o qual suas partes convirjam: o ponto; e o limite da superfície é a linha. Com efeito, as partes do plano convergem para um limite comum. Da mesma forma, poder-se-ia conceber limite comum para o corpo, linha ou plano, para o qual as partes do corpo convergem. Também o tempo e o espaço estão entre tais quantidades. Com efeito, o tempo no agora converge tanto para o passado quanto para o futuro.[5] Por sua vez, o espaço também é contínuo, pois as partes de um corpo, que convergem para um limite comum, ocupam um espaço. Portanto, as partes do espaço, que contêm cada uma das partes do corpo, convergem para um limite comum, para o qual também convergem as partes do corpo. Por conseguinte, também o espaço seria uma quantidade contínua, pois suas partes convergem para um limite comum.

5a 15 – Ademais, de um lado, umas quantidades são constituídas de partes que têm uma posição, umas tendendo às outras; de outro, de partes que não têm essa posição. Por exemplo, as partes da linha têm posição, umas tendendo para as outras – pois cada uma delas está situada em algum lugar, e poder-se-ia distinguir e indicar onde cada uma delas está situada no plano, e também indicar

ποῖον μόριον τῶν λοιπῶν συνάπτει·– ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ 20
τοῦ ἐπιπέδου μόρια θέσιν ἔχει τινά, –ὁμοίως γὰρ ἂν ἀπο-
δοθείη ἕκαστον οὗ κεῖται, καὶ ποῖα συνάπτει πρὸς ἄλληλα.–
καὶ τὰ τοῦ στερεοῦ δὲ ὡσαύτως καὶ τὰ τοῦ τόπου. ἐπὶ δέ
γε τοῦ ἀριθμοῦ οὐκ ἂν ἔχοι τις ἐπιβλέψαι ὡς τὰ μόρια
θέσιν τινὰ ἔχει πρὸς ἄλληλα ἢ κεῖταί που, ἢ ποῖά γε 25
πρὸς ἄλληλα συνάπτει τῶν μορίων· οὐδὲ τὰ τοῦ χρόνου·
ὑπομένει γὰρ οὐδὲν τῶν τοῦ χρόνου μορίων, ὃ δὲ μή ἐστιν
ὑπομένον, πῶς ἂν τοῦτο θέσιν τινὰ ἔχοι; ἀλλὰ μᾶλλον
τάξιν τινὰ εἴποις ἂν ἔχειν τῷ τὸ μὲν πρότερον εἶναι τοῦ
χρόνου τὸ δ' ὕστερον. καὶ ἐπὶ τοῦ ἀριθμοῦ δὲ ὡσαύτως, τῷ 30
πρότερον ἀριθμεῖσθαι τὸ ἓν τῶν δύο καὶ τὰ δύο τῶν τριῶν·
καὶ οὕτω τάξιν ἄν τινα ἔχοι, θέσιν δὲ οὐ πάνυ λάβοις
ἄν. καὶ ὁ λόγος δὲ ὡσαύτως· οὐδὲν γὰρ ὑπομένει τῶν
μορίων αὐτοῦ, ἀλλ' εἴρηταί τε καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι τοῦτο
λαβεῖν, ὥστε οὐκ ἂν εἴη θέσις τῶν μορίων αὐτοῦ, εἴγε μηδὲν 35
ὑπομένει.—τὰ μὲν οὖν ἐκ θέσιν ἐχόντων τῶν μορίων συν-
έστηκε, τὰ δὲ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν.

Κυρίως δὲ ποσὰ ταῦτα μόνα λέγεται τὰ εἰρημένα,
τὰ δὲ ἄλλα πάντα κατὰ συμβεβηκός· εἰς ταῦτα γὰρ
βλέποντες καὶ τἆλλα ποσὰ λέγομεν, οἷον πολὺ τὸ λευκὸν 5b
λέγεται τῷ τὴν ἐπιφάνειαν πολλὴν εἶναι, καὶ ἡ πρᾶξις μακρὰ
τῷ γε τὸν χρόνον πολὺν εἶναι, καὶ ἡ κίνησις πολλή· οὐ γὰρ
καθ' αὑτὸ ἕκαστον τούτων ποσὸν λέγεται· οἷον ἐὰν ἀποδιδῷ
τις πόση τις ἡ πρᾶξίς ἐστι, τῷ χρόνῳ ὁριεῖ ἐνιαυσίαν ἢ 5
οὕτω πως ἀποδιδούς, καὶ τὸ λευκὸν ποσόν τι ἀποδιδοὺς τῇ
ἐπιφανείᾳ ὁριεῖ, –ὅση γὰρ ἂν ἡ ἐπιφάνεια ᾖ, τοσοῦτον καὶ

[133] para qual parte das restantes converge. E, da mesma maneira, as partes da superfície têm uma posição. Com efeito, poder-se-ia igualmente indicar onde cada uma delas está situada no plano, e quais partes convergem umas para as outras. E o mesmo sucede às partes do sólido e do espaço. Quanto ao número, não se poderia ver que suas partes têm posição, umas tendendo para as outras, ou que estão situadas em algum lugar, ou quais de suas partes convergem umas para as outras. Isso também é correto para as partes do tempo, pois nenhuma delas permanece, e como aquilo que não permanece poderia ter uma posição? Seria preferível que alguém dissesse haver uma ordem, pelo fato de isto ser anterior, aquilo posterior, em relação ao tempo. E, em relação ao número, sucede o mesmo, pelo fato de o um ser enumerado antes do dois, e o dois, antes do três; e, assim, haveria uma ordem e não se conceberia, absolutamente, uma posição. O mesmo se passa com o discurso, pois nenhuma de suas partes permanece; ao contrário, já dita, não é mais possível apreendê-la, por conseguinte, não haveria posição de suas partes, se é que, em verdade, nenhuma permanece. De um lado, as quantidades, portanto, são compostas por aquelas que têm posição das partes [umas tendendo para as outras]; de outro, por aquelas que não têm posição das partes [umas tendendo para as outras].

5a 38 – No sentido fundamental, somente são ditas quantidades essas coisas que acabam de ser expostas. Todas as outras são ditas quantidades por acidente. Na verdade, é olhando aquelas que denominamos quantidade as outras. Por exemplo, diz-se grande o branco, por ser grande a superfície; e a ação, longa, por ser muito o seu tempo; e diz-se longo o movimento. Por si mesma, cada uma dessas coisas não é dita quantidade, por exemplo, se alguém indica que a ação é uma certa quantidade, define-a pelo tempo, indicando que dura um ano ou algo desse gênero. E define pela superfície que o branco é uma certa quantidade. Dir-se-á, com efeito, caso a superfície seja de um tamanho, que o branco é desse mesmo tamanho. Em consequência, somente as coisas anteriormente expostas

τὸ λευκὸν φήσει εἶναι·– ὥστε μόνα κυρίως καὶ καθ' αὑτὰ ποσὰ λέγεται τὰ εἰρημένα, τῶν δὲ ἄλλων οὐδὲν αὐτὸ καθ' αὑτό,
10 ἀλλ' εἰ ἄρα κατὰ συμβεβηκός.

Ἔτι τῷ ποσῷ οὐδέν ἐστιν ἐναντίον, (ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἀφωρισμένων φανερὸν ὅτι οὐδέν ἐστιν ἐναντίον, οἷον τῷ διπήχει ἢ τριπήχει ἢ τῇ ἐπιφανείᾳ ἢ τῶν τοιούτων τινί, –οὐδὲν γάρ ἐστιν ἐναντίον), εἰ μὴ τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ
15 φαίη τις εἶναι ἐναντίον ἢ τὸ μέγα τῷ μικρῷ. τούτων δὲ οὐδέν ἐστι ποσὸν ἀλλὰ τῶν πρός τι· οὐδὲν γὰρ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μέγα λέγεται ἢ μικρόν, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον ἀναφέρεται, οἷον ὄρος μὲν μικρὸν λέγεται, κέγχρος δὲ μεγάλη τῷ τὴν μὲν τῶν ὁμογενῶν μεῖζον εἶναι, τὸ δὲ ἔλατ-
20 τον τῶν ὁμογενῶν· οὐκοῦν πρὸς ἕτερον ἡ ἀναφορά, ἐπεὶ εἴγε καθ' αὑτὸ μικρὸν ἢ μέγα ἐλέγετο, οὐκ ἄν ποτε τὸ μὲν ὄρος μικρὸν ἐλέγετο, ἡ δὲ κέγχρος μεγάλη. πάλιν ἐν μὲν τῇ κώμῃ πολλούς φαμεν ἀνθρώπους εἶναι, ἐν Ἀθήναις δὲ ὀλίγους πολλαπλασίους αὐτῶν ὄντας, καὶ ἐν μὲν τῇ οἰκίᾳ
25 πολλούς, ἐν δὲ τῷ θεάτρῳ ὀλίγους πολλῷ πλείους ὄντας.— ἔτι τὸ μὲν δίπηχυ καὶ τρίπηχυ καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων ποσὸν σημαίνει, τὸ δὲ μέγα ἢ μικρὸν οὐ σημαίνει ποσὸν ἀλλὰ μᾶλλον πρός τι· πρὸς γὰρ ἕτερον θεωρεῖται τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν· ὥστε φανερὸν ὅτι ταῦτα τῶν πρός τί ἐστιν.—
30 ἔτι ἐάν τε τιθῇ τις αὐτὰ ποσὰ εἶναι ἐάν τε μὴ τιθῇ, οὐκ ἔστιν αὐτοῖς ἐναντίον οὐδέν· ὃ γὰρ μή ἐστιν αὐτὸ καθ' αὑτὸ λαβεῖν ἀλλὰ πρὸς ἕτερον ἀναφέροντα, πῶς ἂν εἴη τού-

[135] são ditas quantidades no sentido fundamental e por si mesmas, enquanto nenhuma das restantes é, por si mesma, dita quantidade; mas, se o for, então será por acidente.

5b 11 – Também, nada é contrário à quantidade. Com efeito, das determinadas, nenhuma possui contrário; por exemplo, nada é contrário à medida de dois côvados ou à de três côvados, ou à superfície, ou a alguma coisa semelhante. Com efeito, nesse caso, não há contrário, a não ser que alguém dissesse ser o muito contrário ao pouco, e o grande ao pequeno. Em verdade, nenhum desses é quantidade, mas se trata de relativos. Nada, com efeito, se diz grande ou pequeno por si mesmo, mas em referência a outro, por exemplo, a montanha é dita pequena, mas um grão pode ser dito grande, pelo fato de ele ser maior que os congêneres, enquanto aquela é menor que suas congêneres. Portanto, se não houvesse referência a outro, desde que alguma coisa fosse dita grande ou pequena por si mesma, jamais a montanha seria dita pequena e o grão grande. Por sua vez, dizemos haver muitos homens na aldeia, enquanto, em Atenas, dizemos existirem poucos, embora sejam aqui muitas vezes mais numerosos que na aldeia, e, em uma casa, dizemos haver muitas pessoas, enquanto, no teatro, poucas, ainda que haja muito mais. Demais, quanto à medida de dois côvados e à medida de três côvados, e cada uma dessas coisas significa quantidade, o grande e o pequeno não significam isso, mas antes uma relação. Uma coisa é considerada grande ou pequena em relação a uma outra. Por conseguinte, é evidente que esses são dos relativos.

5b 30 – Ademais, quer alguém considere ou não considere quantidades essas coisas, nada é contrário a elas. Com efeito, aquilo que não se capta por si mesmo, mas em referência a uma outra coisa, como poderia

τῳ τι ἐναντίον;—ἔτι εἰ ἔσται τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ἐναντία, συμβήσεται τὸ αὐτὸ ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεσθαι καὶ αὐτὰ αὑτοῖς εἶναι ἐναντία. συμβαίνει γὰρ ἅμα τὸ 35 αὐτὸ μέγα τε καὶ μικρὸν εἶναι, -ἔστι γὰρ πρὸς μὲν τοῦτο μικρόν, πρὸς ἕτερον δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο μέγα·– ὥστε τὸ αὐτὸ καὶ μέγα καὶ μικρὸν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι συμβαίνει, ὥστε ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεσθαι· ἀλλ' οὐδὲν δοκεῖ ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεσθαι· οἷον ἐπὶ τῆς οὐσίας, δεκτι- 6a κὴ μὲν τῶν ἐναντίων δοκεῖ εἶναι, ἀλλ' οὔτι γε ἅμα νοσεῖ καὶ ὑγιαίνει, οὐδὲ λευκὸν καὶ μέλαν ἐστὶν ἅμα, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδὲν ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεται. καὶ αὐτὰ δ' αὑτοῖς συμβαίνει ἐναντία εἶναι· εἰ γάρ ἐστι τὸ 5 μέγα τῷ μικρῷ ἐναντίον, τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἅμα μέγα καὶ μικρόν, αὐτὸ αὑτῷ ἂν εἴη ἐναντίον· ἀλλὰ τῶν ἀδυνάτων ἐστὶν αὐτὸ αὑτῷ εἶναι ἐναντίον.—οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ μέγα τῷ μικρῷ ἐναντίον, οὐδὲ τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ, ὥστε κἂν μὴ τῶν πρός τι ταῦτά τις ἐρεῖ ἀλλὰ τοῦ ποσοῦ, οὐδὲν 10 ἐναντίον ἕξει.—μάλιστα δὲ ἡ ἐναντιότης τοῦ ποσοῦ περὶ τὸν τόπον δοκεῖ ὑπάρχειν· τὸ γὰρ ἄνω τῷ κάτω ἐναντίον τιθέασι, τὴν πρὸς τὸ μέσον χώραν κάτω λέγοντες διὰ τὸ πλείστην τῷ μέσῳ διάστασιν πρὸς τὰ πέρατα τοῦ κόσμου εἶναι. ἐοίκασι 15 δὲ καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐναντίων ὁρισμὸν ἀπὸ τούτων ἐπιφέρειν· τὰ γὰρ πλεῖστον ἀλλήλων διεστηκότα τῶν ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐναντία ὁρίζονται.

Οὐ δοκεῖ δὲ τὸ ποσὸν ἐπιδέχεσθαι τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον, οἷον τὸ δίπηχυ, -οὐ γάρ ἐστιν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον 20

[137] algo ser contrário a ele? E ainda, se o grande e o pequeno forem contrários, sucederá que a mesma coisa receberá simultaneamente os contrários e que essas coisas serão contrárias a si mesmas. Com efeito, sucede que o mesmo é simultaneamente grande e pequeno. Assim, uma mesma coisa é, diante disto, pequena; diante daquilo, grande. Por conseguinte, sucede que a mesma coisa é tanto grande quanto pequena, ao mesmo tempo, de modo a receber simultaneamente contrários. Mas nada parece receber simultaneamente contrários. Por exemplo, no caso da substância, ela parece ser receptiva de contrários, mas coisa alguma simultaneamente adoece e tem saúde, nem é simultaneamente branca e negra, nem nenhuma das outras coisas recebe simultaneamente contrários. E assim sucede serem essas coisas contrárias a si mesmas, pois, se o grande fosse contrário ao pequeno, e se uma coisa fosse simultaneamente grande e pequena, ela seria contrária a si mesma. Todavia, uma mesma coisa ser contrária a si mesma pertence às coisas impossíveis. Não é, portanto, o grande contrário ao pequeno, nem o muito ao pouco. Por conseguinte, mesmo se alguém disser que esses não são dos relativos, mas da quantidade, não haverá nenhum contrário.

6a 11 – E, sobretudo, a contrariedade da quantidade parece subsistir em referência ao espaço: com efeito, põem o acima como contrário ao abaixo, dizendo baixo o lugar próximo ao centro, pelo fato de ser máxima a distância do centro às balizas do cosmo. Parecem também tirar disso a definição de outros contrários. De fato, as coisas mais distantes umas das outras, das que estão no mesmo gênero, são definidas como contrárias.

6a 19 – A quantidade parece não receber o mais e o menos. Por exemplo, a medida de dois

δίπηχυ·– οὐδ' ἐπὶ τοῦ ἀριθμοῦ, οἷον τὰ τρία τῶν πέντε οὐδὲν μᾶλλον [πέντε ἢ] τρία λέγεται, οὐδὲ τὰ τρία τῶν τριῶν· οὐδέ γε ὁ χρόνος ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον χρόνος λέγεται· οὐδ' ἐπὶ τῶν εἰρημένων ὅλως οὐδενὸς τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον λέγεται· ὥστε
25 τὸ ποσὸν οὐκ ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον.

Ἴδιον δὲ μάλιστα τοῦ ποσοῦ τὸ ἴσον τε καὶ ἄνισον λέγεσθαι. ἕκαστον γὰρ τῶν εἰρημένων ποσῶν καὶ ἴσον καὶ ἄνισον λέγεται, οἷον σῶμα καὶ ἴσον καὶ ἄνισον λέγεται,
28a καὶ ἀριθμὸς καὶ ἴσος καὶ ἄνισος λέγεται, καὶ χρόνος καὶ ἴσος καὶ ἄνισος· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων
30 τῶν ῥηθέντων ἕκαστον ἴσον τε καὶ ἄνισον λέγεται. τῶν δὲ λοιπῶν ὅσα μή ἐστι ποσόν, οὐ πάνυ ἂν δόξαι ἴσον τε καὶ ἄνισον λέγεσθαι, οἷον ἡ διάθεσις ἴση τε καὶ ἄνισος οὐ πάνυ λέγεται ἀλλὰ μᾶλλον ὁμοία, καὶ τὸ λευκὸν ἴσον τε καὶ ἄνισον οὐ πάνυ, ἀλλ' ὅμοιον. ὥστε τοῦ ποσοῦ μάλιστα
35 ἂν εἴη ἴδιον τὸ ἴσον τε καὶ ἄνισον λέγεσθαι.

Πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν 7 ἑτέρων εἶναι λέγεται ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἕτερον· οἷον τὸ μεῖζον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν ἑτέρου λέγεται, –τινὸς γὰρ μεῖζον λέγεται,– καὶ τὸ διπλάσιον ἑτέρου λέγεται τοῦθ' ὅπερ ἐ-
6b στίν, –τινὸς γὰρ διπλάσιον λέγεται·– ὡσαύτως δὲ καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. ἔστι δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν πρός τι οἷον ἕξις, διάθεσις, αἴσθησις, ἐπιστήμη, θέσις· πάντα γὰρ τὰ εἰρημένα

[139] côvados. Com efeito, uma medida de dois côvados não é mais que outra medida de dois côvados. E o mesmo sucede ao número; por exemplo, três em nada é dito ser mais três do que cinco é dito ser mais cinco, nem um três se diz mais que outro três. Nem o tempo é dito mais tempo que outro, nem, de todo modo, a respeito de nenhuma das coisas ditas, se diz o mais e o menos. A quantidade, portanto, não recebe o mais e o menos.

6a 26 – Mas, sobretudo, próprio da quantidade é ser dita igual ou desigual. Com efeito, cada uma das quantidades já mencionadas se diz igual ou desigual. Por exemplo, um corpo diz-se tanto igual quanto desigual; também um número se diz tanto igual quanto desigual, e, do mesmo modo, o tempo é dito tanto igual quanto desigual. E, da mesma forma, em relação às coisas já mencionadas, cada uma delas se diz ora igual, ora desigual. Quanto às coisas restantes que não são quantidades, não conviria, de nenhum modo, serem ditas iguais ou desiguais. Por exemplo, a disposição não é, certamente, dita igual ou desigual, mas mais semelhante; também o branco não é dito igual ou desigual, mas semelhante. Por conseguinte, seria mais próprio da quantidade ser dita igual ou desigual.

VII

6a 36 – Dizem-se relativas [todas] as coisas tais quantas são aquelas que se dizem ser elas próprias de outras, ou que, de alguma outra forma, são ditas em relação a outra coisa. Por exemplo, o maior se diz exatamente isso que é, do que outro – pois é dito maior do que alguma coisa. Também o dobro é dito exatamente isso que é, de outra coisa – de alguma coisa, pois, é dito dobro. E o mesmo sucede a todas as outras coisas semelhantes. Também são dos relativos as coisas tais como: hábito, disposição, sensação, conhecimento, posição. Com efeito, quanto a todas essas coisas agora ditas, dizem-se isto que são exatamente de outras e não algo distinto. Assim, o hábito é dito hábito de alguma

coisa; e o conhecimento, conhecimento de alguma coisa; e a posição, posição de alguma coisa; e da mesma forma quanto ao restante. Relativas, portanto, são todas as coisas tais quantas são aquelas que se dizem ser elas próprias exatamente de outras, ou, de alguma forma, em relação a outras. Por exemplo, uma montanha se diz grande em relação a outra coisa – com efeito, em relação a

τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν ἑτέρων λέγεται καὶ οὐκ ἄλλο τι· ἡ γὰρ ἕξις τινὸς ἕξις λέγεται καὶ ἡ ἐπιστήμη τινὸς ἐπιστήμη 5 καὶ ἡ θέσις τινὸς θέσις, καὶ τὰ ἄλλα δὲ ὡσαύτως. πρός τι οὖν ἐστὶν ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων λέγεται, ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἕτερον· οἷον ὄρος μέγα λέγεται πρὸς ἕτερον, —πρός τι γὰρ μέγα λέγεται τὸ ὄρος,— καὶ τὸ ὅμοιον τινὶ ὅμοιον λέγεται, καὶ τὰ ἄλλα δὲ τὰ τοιαῦτα ὡσαύτως πρός τι λέ- 10 γεται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀνάκλισις καὶ ἡ στάσις καὶ ἡ καθέδρα θέσεις τινές, ἡ δὲ θέσις τῶν πρός τι· τὸ δὲ ἀνακε(κλ)ίσθαι ἢ ἑστάναι ἢ καθῆσθαι αὐτὰ μὲν οὐκ εἰσὶ θέσεις, παρωνύμως δὲ ἀπὸ τῶν εἰρημένων θέσεων λέγεται.

Ὑπάρχει δὲ καὶ ἐναντιότης ἐν τοῖς πρός τι, οἷον 15 ἀρετὴ κακίᾳ ἐναντίον, ἑκάτερον αὐτῶν πρός τι ὄν, καὶ ἐπιστήμη ἀγνοίᾳ. οὐ πᾶσι δὲ τοῖς πρός τι ὑπάρχει ἐναντίον· τῷ γὰρ διπλασίῳ οὐδέν ἐστιν ἐναντίον οὐδὲ τῷ τριπλασίῳ οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδενί.—δοκεῖ δὲ καὶ τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον ἐπιδέχεσθαι τὰ πρός τι· ὅμοιον γὰρ 20 μᾶλλον καὶ ἧττον λέγεται, καὶ ἄνισον μᾶλλον καὶ ἧττον λέγεται, ἑκάτερον αὐτῶν πρός τι ὄν· τό τε γὰρ ὅμοιον τινὶ ὅμοιον λέγεται καὶ τὸ ἄνισον τινὶ ἄνισον. οὐ πάντα δὲ ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον· τὸ γὰρ διπλάσιον 25 οὐ λέγεται μᾶλλον καὶ ἧττον διπλάσιον οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδέν.

[141] certa montanha, diz-se grande esta montanha. E o semelhante é dito semelhante a alguma coisa. E, da mesma forma, as coisas desse gênero são ditas relativas.

6b 11 – E são algumas posições – a inclinação, a posição de pé, a posição de assento – e a posição é dos relativos; entretanto, o estar inclinado, o estar em pé, o estar em assento não são eles mesmos posições, mas são ditos paronimamente das posições já mencionadas.

6b 15 – A contrariedade também está nos relativos; por exemplo, a virtude é contrária ao vício, sendo cada um desses relativo. E o conhecimento é contrário à ignorância. Não é para todos os relativos, entretanto, que há contrário. Com efeito, nada é contrário ao dobro, nem ao triplo, nem a nada desse tipo.

6b 19 – Parece que os relativos admitem o mais e o menos. Com efeito, o semelhante é dito mais ou menos, também o desigual se diz mais ou menos, sendo cada um desses relativo. Assim, diz-se que o que é semelhante é semelhante a alguma coisa; e que o que é desigual é desigual em relação a alguma coisa. Entretanto, nem todos os relativos admitem o mais e o menos. Com efeito, o dobro não se diz mais ou menos dobro, nem nenhuma das coisas tais.

[142]

Πάντα δὲ τὰ πρός τι πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται, οἷον ὁ δοῦλος δεσπότου λέγεται δοῦλος καὶ ὁ δεσπότης δού-
30 λου δεσπότης λέγεται, καὶ τὸ διπλάσιον ἡμίσεος διπλάσιον καὶ τὸ ἥμισυ διπλασίου ἥμισυ, καὶ τὸ μεῖζον ἐλάττονος μεῖζον καὶ τὸ ἔλαττον μείζονος ἔλαττον· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· πλὴν τῇ πτώσει ἐνίοτε διοίσει κατὰ τὴν λέξιν, οἷον ἡ ἐπιστήμη ἐπιστητοῦ λέγεται ἐπιστήμη καὶ τὸ ἐπιστητὸν
35 ἐπιστήμῃ ἐπιστητόν, καὶ ἡ αἴσθησις αἰσθητοῦ αἴσθησις καὶ τὸ αἰσθητὸν αἰσθήσει αἰσθητόν. οὐ μὴν ἀλλ' ἐνίοτε οὐ δόξει ἀντιστρέφειν, ἐὰν μὴ οἰκείως πρὸς ὃ λέγεται ἀποδοθῇ ἀλλὰ διαμάρτῃ ὁ ἀποδιδούς· οἷον τὸ πτερὸν ἐὰν ἀποδοθῇ ὄρνιθος, οὐκ ἀντιστρέφει ὄρνις πτεροῦ· οὐ γὰρ οἰκείως τὸ
7a πρῶτον ἀποδέδοται πτερὸν ὄρνιθος, –οὐ γὰρ ᾗ ὄρνις, ταύτῃ τὸ πτερὸν αὐτῆς λέγεται, ἀλλ' ᾗ πτερωτόν ἐστιν· πολλῶν γὰρ καὶ ἄλλων πτερά ἐστιν ἃ οὐκ εἰσὶν ὄρνιθες·– ὥστε ἐὰν ἀποδοθῇ οἰκείως, καὶ ἀντιστρέφει, οἷον τὸ πτερὸν πτερωτοῦ
5 πτερὸν καὶ τὸ πτερωτὸν πτερῷ πτερωτόν.—ἐνίοτε δὲ καὶ ὀνοματοποιεῖν ἴσως ἀναγκαῖον, ἐὰν μὴ κείμενον ᾖ ὄνομα πρὸς ὃ οἰκείως ἂν ἀποδοθείη· οἷον τὸ πηδάλιον πλοίου ἐὰν ἀποδοθῇ, οὐκ οἰκεία ἡ ἀπόδοσις, –οὐ γὰρ ᾗ πλοῖον ταύτῃ αὐτοῦ τὸ πηδάλιον λέγεται· ἔστι γὰρ πλοῖα ὧν οὐκ
10 ἔστι πηδάλια·– διὸ οὐκ ἀντιστρέφει· τὸ γὰρ πλοῖον οὐ λέγεται πηδαλίου πλοῖον. ἀλλ' ἴσως οἰκειοτέρα ἂν ἡ ἀπόδοσις εἴη, εἰ οὕτω πως ἀποδοθείη τὸ πηδάλιον πηδαλιωτοῦ πηδάλιον ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως, –ὄνομα γὰρ οὐ κεῖται·– καὶ ἀντιστρέφει γε, ἐὰν οἰκείως ἀποδοθῇ· τὸ γὰρ πηδαλιωτὸν
15 πηδαλίῳ πηδαλιωτόν. ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, οἷον ἡ κεφαλὴ οἰκειοτέρως ἂν ἀποδοθείη κεφαλωτοῦ ἢ ζῴου ἀποδιδομένη· οὐ γὰρ ᾗ ζῷον κεφαλὴν ἔχει· πολλὰ γὰρ

[143] 6b 28 – Todos os relativos são ditos em relação a correlativos. Por exemplo, o escravo é dito escravo do senhor e o senhor é dito senhor do escravo; e o dobro é dito dobro da metade; e a metade, metade do dobro; e o maior é dito maior do que o menor; e o menor, menor do que o maior. E o mesmo sucede a todos os relativos restantes,[6] salvo algumas vezes em que diferirão, na forma de expressar, pelo caso gramatical;[7] por exemplo, o conhecimento é dito conhecimento do conhecível, e o conhecível é dito conhecível pelo conhecimento, e a sensação é dita sensação do sensível, e o sensível, sensível pela sensação.

6b 36 – Todavia, em alguns casos, não parecerá haver correlação, se não se aplicar, de forma apropriada, aquilo em relação a que algo se diz, mas se falhar aquele que o aplica. Por exemplo, se asa for aplicada a pássaro, pássaro não será correlativo de asa, pois o primeiro [termo] não está aplicado de modo apropriado: asa de pássaro. Com efeito, não é dele enquanto pássaro que a asa é assim dita; mas pelo que é alado, pois existem também asas de muitos outros que não são de pássaros. Por conseguinte, se se aplicar apropriadamente o relativo, haverá correlação; por exemplo, a asa é asa do alado, e o alado é, pela asa, alado.

7a 5 – Em alguns casos, é, talvez, necessário criar nomes, se não houver nome estabelecido, em relação ao que se poderia aplicar apropriadamente o relativo. Por exemplo, o leme, se é à embarcação aplicado, a aplicação não é apropriada. Com efeito, não é por essa [aplicação] que, em relação à embarcação, o leme se diz [leme] dela, pois existem embarcações em que não existem lemes. Por isso não se correlacionam. Com efeito, a embarcação não é de leme que se diz embarcação. Mas talvez houvesse aplicação mais apropriada se fosse feita assim: leme se diz leme do lemável, ou da mesma maneira nos outros casos – com efeito, o nome não está posto, mas correlaciona exatamente, se for aplicado, de maneira apropriada. Com efeito, o lemável é, pelo leme, lemável. E, da mesma forma, quanto a outros casos, por exemplo, a cabeça seria aplicada, de forma mais apropriada, àquilo que pode ter cabeça, do que a animal. Com efeito, não é enquanto animal que este tem cabeça, pois muitos

[144]

τῶν ζῴων κεφαλὴν οὐκ ἔχει. οὕτω δὲ ῥᾷστα ἂν ἴσως τις λαμβάνοι οἷς μὴ κεῖται ὀνόματα, εἰ ἀπὸ τῶν πρώτων καὶ τοῖς πρὸς αὐτὰ ἀντιστρέφουσι τιθείη τὰ ὀνόματα, ὥσπερ 20 ἐπὶ τῶν προειρημένων ἀπὸ τοῦ πτεροῦ τὸ πτερωτὸν καὶ ἀπὸ τοῦ πηδαλίου τὸ πηδαλιωτόν. πάντα οὖν τὰ πρός τι, ἐάνπερ οἰκείως ἀποδιδῶται, πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται· ἐπεί, ἐάν γε πρὸς τὸ τυχὸν ἀποδιδῶται καὶ μὴ πρὸς αὐτὸ ὃ λέγεται, οὐκ ἀντιστρέφει.—λέγω δὲ ὅτι οὐδὲ τῶν ὁμολο- 25 γουμένως πρὸς ἀντιστρέφοντα λεγομένων καὶ ὀνομάτων αὐτοῖς κειμένων οὐδὲν ἀντιστρέφει, ἐὰν πρός τι τῶν συμβεβηκότων ἀποδιδῶται καὶ μὴ πρὸς αὐτὸ ὃ λέγεται· οἷον ὁ δοῦλος ἐὰν μὴ δεσπότου ἀποδοθῇ ἀλλ' ἀνθρώπου ἢ δίποδος ἢ ὁτουοῦν τῶν τοιούτων, οὐκ ἀντιστρέφει· οὐ γὰρ οἰκεία 30 ἡ ἀπόδοσις.—ἔτι ἐὰν μὲν οἰκείως ἀποδεδομένον ᾖ πρὸς ὃ λέγεται, πάντων περιαιρουμένων τῶν ἄλλων ὅσα συμβεβηκότα ἐστίν, καταλειπομένου δὲ τούτου μόνου πρὸς ὃ ἀπεδόθη οἰκείως, ἀεὶ πρὸς αὐτὸ ῥηθήσεται· οἷον εἰ ὁ δοῦλος πρὸς δεσπότην λέγεται, περιαιρουμένων ἁπάντων 35 ὅσα συμβεβηκότα ἐστὶ τῷ δεσπότῃ, οἷον τὸ δίποδι εἶναι, τὸ ἐπιστήμης δεκτικῷ, τὸ ἀνθρώπῳ, καταλειπομένου δὲ μόνου τοῦ δεσπότην εἶναι, ἀεὶ ὁ δοῦλος πρὸς αὐτὸ ῥηθήσεται· ὁ γὰρ δοῦλος δεσπότου δοῦλος λέγεται. ἐὰν δέ γε μὴ οἰκείως ἀποδοθῇ πρὸς ὅ ποτε λέγε- 7b ται, περιαιρουμένων μὲν τῶν ἄλλων καταλειπομένου δὲ μόνου τοῦ πρὸς ὃ ἀπεδόθη, οὐ ῥηθήσεται πρὸς αὐτό· ἀπο-

[145] dos animais não têm cabeça. E, assim, alguém apreenderia talvez mais facilmente aqueles, para os quais os nomes não estão postos, se dos primeiros fossem estabelecidos também os nomes daqueles que lhes são correlativos, como nos casos anteriormente mencionados, de asa, alado, e, de leme, lemável.

7a 22 – Todos os relativos, portanto, se precisamente, de modo apropriado, forem aplicados, dizem-se em relação a correlativos; porém, se são aplicados ao que sucede casualmente e não exatamente àquilo mesmo que se diz[8] [o relativo], não se correlacionam. Digo que, das coisas que são unanimamente ditas em relação a correlativos e dos nomes que já estão postos em relação a eles, nada correlaciona, se se aplicar em relação a alguma das coisas acidentais e não em relação àquilo mesmo de que se diz [o relativo]. Por exemplo, o escravo, se não for aplicado como escravo de senhor, mas de homem, ou dípode, ou de algum desse tipo, não correlaciona. Com efeito, a aplicação é imprópria.

7a 31 – Demais, se estiver apropriadamente aplicado aquilo em relação ao qual se diz [uma coisa], depois de terem sido eliminadas todas as coisas restantes de quantas sejam acidentais, restando somente aquilo em relação ao que se fez a aplicação apropriadamente, sempre em relação a ele a coisa será dita. Por exemplo, se o escravo em relação ao senhor se diz, quando estão eliminadas todas as coisas quantas sejam acidentais ao senhor, como o fato de ser dípode, o de ser receptivo de conhecimento, o de ser homem, quando resta somente o ser senhor, sempre o escravo será dito em relação a isso mesmo; com efeito, o escravo se diz escravo do senhor. Se, porém, não for aplicado apropriadamente aquilo de que [uma coisa] é então dita, quando são eliminadas as coisas restantes e resta somente aquilo em relação a que a coisa é aplicada, [ela] não será dita em relação àquilo mesmo [de que deveria ser dita].

δεδόσθω γὰρ ὁ δοῦλος ἀνθρώπου καὶ τὸ πτερὸν ὄρνιθος,
5 καὶ περιῃρήσθω τοῦ ἀνθρώπου τὸ δεσπότῃ αὐτῷ εἶναι· οὐ γὰρ ἔτι ὁ δοῦλος πρὸς ἄνθρωπον ῥηθήσεται, –μὴ γὰρ ὄντος δεσπότου οὐδὲ δοῦλός ἐστιν·– ὡσαύτως δὲ καὶ τοῦ ὄρνιθος περιῃρήσθω τὸ πτερωτῷ εἶναι· οὐ γὰρ ἔτι ἔσται τὸ πτερὸν τῶν πρός τι· μὴ γὰρ ὄντος πτερωτοῦ οὐδὲ πτερὸν ἔσται τινός.—
10 ὥστε δεῖ μὲν ἀποδιδόναι πρὸς ὅ ποτε οἰκείως λέγεται· κἂν μὲν ὄνομα ᾖ κείμενον ῥᾳδία ἡ ἀπόδοσις γίγνεται, μὴ ὄντος δὲ ἀναγκαῖον ἴσως ὀνοματοποιεῖν. οὕτω δὲ ἀποδιδομένων φανερὸν ὅτι πάντα τὰ πρός τι πρὸς ἀντιστρέφοντα ῥηθήσεται.

15 Δοκεῖ δὲ τὰ πρός τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι. καὶ ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων ἀληθές ἐστιν· ἅμα γὰρ διπλάσιόν τέ ἐστι καὶ ἥμισυ, καὶ ἡμίσεος ὄντος διπλάσιόν ἐστιν, καὶ δούλου ὄντος δεσπότης ἐστίν· ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ τὰ ἄλλα. καὶ συναναιρεῖ δὲ ταῦτα ἄλληλα· μὴ γὰρ ὄντος
20 διπλασίου οὐκ ἔστιν ἥμισυ, καὶ ἡμίσεος μὴ ὄντος οὐκ ἔστι διπλάσιον· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅσα τοιαῦτα.—οὐκ ἐπὶ πάντων δὲ τῶν πρός τι ἀληθὲς δοκεῖ τὸ ἅμα τῇ φύσει εἶναι· τὸ γὰρ ἐπιστητὸν τῆς ἐπιστήμης πρότερον ἂν δόξειεν εἶναι· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ προϋπαρ-
25 χόντων τῶν πραγμάτων τὰς ἐπιστήμας λαμβάνομεν· ἐπ' ὀλίγων γὰρ ἢ ἐπ' οὐδενὸς ἴδοι τις ἂν ἅμα τῷ ἐπιστητῷ τὴν ἐπιστήμην γιγνομένην. ἔτι τὸ μὲν ἐπιστητὸν ἀναιρεθὲν συναναιρεῖ τὴν ἐπιστήμην, ἡ δὲ ἐπιστήμη τὸ ἐπιστητὸν οὐ συναναιρεῖ· ἐπιστητοῦ γὰρ μὴ ὄντος οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, –οὐ-
30 δενὸς γὰρ ἔτι ἔσται ἐπιστήμη,– ἐπιστήμης δὲ μὴ οὔσης οὐδὲν κωλύει ἐπιστητὸν εἶναι· οἷον καὶ ὁ τοῦ κύκλου τετραγω-

[147] Seja, pois, aplicado o escravo a homem, e a asa a pássaro, e seja excluído de homem o ser ele senhor; com efeito, não mais então o escravo será dito em relação ao homem, pois, não existindo o senhor, também não existe escravo. E, também, da mesma forma, seja excluído do pássaro o ser alado. Com efeito, não mais estará asa entre os relativos, pois, não existindo alado, também não existirá asa de alguma coisa. Por conseguinte, é necessário fazer a aplicação, de modo apropriado, àquilo em relação ao que então se diz; e sempre que há nome posto, a aplicação mais fácil se torna, [mas] não havendo, talvez seja necessário cunhar o nome.[9] E, assim, quando aplicados, é evidente que todos os relativos se dizem em relação a correlativos.

7b 15 – E parecem os relativos existir simultaneamente por natureza. Isso é verdadeiro, na maior parte dos casos. Com efeito, o dobro e a metade existem simultaneamente, e, existindo a metade, existe o dobro, e, existindo o escravo, existe o senhor. E, de modo semelhante a esses, sucedem outros casos. E essas coisas eliminam-se reciprocamente. Logo, não existindo o dobro, não existe a metade, e, não existindo a metade, não existe o dobro. E o mesmo sucede a outras coisas desse tipo. Mas não parece verdadeiro, para todos os relativos, existirem simultaneamente por natureza. De fato, o conhecível poderia parecer anterior ao conhecimento. Assim, na maior parte dos casos, preexistindo os fatos, apreendemos os conhecimentos. Em poucos ou, talvez, nenhum caso alguém veria o conhecimento surgindo simultaneamente ao conhecível. Demais, tendo sido eliminado o conhecível, ele elimina consigo o conhecimento, mas o conhecimento não elimina consigo o conhecível. Assim, não existindo o conhecível, não existe o conhecimento – pois não existirá conhecimento de nada –, contudo, não existindo o conhecimento, nada impede que o conhecível exista. Por exemplo, também a quadratura do círculo,

νισμὸς εἴγε ἔστιν ἐπιστητόν, ἐπιστήμη μὲν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν οὐδέπω, αὐτὸ δὲ τὸ ἐπιστητὸν ἔστιν. ἔτι ζῴου μὲν ἀναιρεθέντος οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, τῶν δ' ἐπιστητῶν πολλὰ ἐνδέχεται εἶναι.—ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ τὰ ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως ἔχει· 35 τὸ γὰρ αἰσθητὸν πρότερον τῆς αἰσθήσεως δοκεῖ εἶναι· τὸ μὲν γὰρ αἰσθητὸν ἀναιρεθὲν συναναιρεῖ τὴν αἴσθησιν, ἡ δὲ αἴσθησις τὸ αἰσθητὸν οὐ συναναιρεῖ. αἱ γὰρ αἰσθήσεις περὶ σῶμα καὶ ἐν σώματί εἰσιν, αἰσθητοῦ δὲ ἀναιρεθέντος ἀνῄρηται καὶ σῶμα, –τῶν γὰρ αἰσθητῶν καὶ τὸ σῶμα,– σώ- 8a ματος δὲ μὴ ὄντος ἀνῄρηται καὶ ἡ αἴσθησις, ὥστε συναναιρεῖ τὸ αἰσθητὸν τὴν αἴσθησιν. ἡ δέ γε αἴσθησις τὸ αἰσθητὸν οὔ· ζῴου γὰρ ἀναιρεθέντος αἴσθησις μὲν ἀνῄρηται, αἰσθητὸν δὲ ἔσται, οἷον σῶμα, θερμόν, γλυκύ, 5 πικρόν, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὅσα ἐστὶν αἰσθητά. ἔτι ἡ μὲν αἴσθησις ἅμα τῷ αἰσθητικῷ γίγνεται, –ἅμα γὰρ ζῷόν τε γίγνεται καὶ αἴσθησις,– τὸ δέ γε αἰσθητὸν ἔστι καὶ πρὸ τοῦ αἴσθησιν εἶναι, –πῦρ γὰρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα, ἐξ ὧν καὶ τὸ ζῷον συνίσταται, ἔστι καὶ πρὸ τοῦ ζῷον ὅλως 10 εἶναι ἢ αἴσθησιν,– ὥστε πρότερον ἂν τῆς αἰσθήσεως τὸ αἰσθητὸν εἶναι δόξειεν.

Ἔχει δὲ ἀπορίαν πότερον οὐδεμία οὐσία τῶν πρός τι λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, ἢ τοῦτο ἐνδέχεται κατά τινας τῶν δευτέρων οὐσιῶν. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀλη- 15 θές ἐστιν· οὔτε γὰρ τὰ ὅλα οὔτε τὰ μέρη πρός τι λέγεται· ὁ γὰρ τὶς ἄνθρωπος οὐ λέγεται τινός τις ἄνθρωπος, οὐδὲ ὁ τὶς βοῦς τινός τις βοῦς· ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ μέρη· ἡ

[149] se é conhecível, ainda não existe o conhecimento dela, mas existe o próprio conhecível. Demais, tendo sido eliminado o animal, não existe o conhecimento, mas se admite existirem muitas das coisas conhecíveis. Semelhantemente a essas coisas também as que são a respeito da sensação, pois o sensível parece ser anterior à sensação. Com efeito, tendo sido eliminado o sensível, ele coelimina a sensação, mas a sensação não coelimina o sensível. As sensações, com efeito, estão em torno do corpo e no corpo; e, tendo sido eliminado o sensível, também se elimina o corpo – pois o corpo é também das coisas sensíveis; não existindo o corpo, elimina-se também a sensação. Por conseguinte, o sensível coelimina a sensação. E, todavia, a sensação não coelimina o sensível. Com efeito, tendo sido eliminado o animal, a sensação é eliminada, mas o sensível existirá, como corpo, calor, doce, amargo e todas as outras coisas quantas são sensíveis. Além disso, a sensação surge simultaneamente ao sensitivo. Simultaneamente, pois, surgem animal e sensação, mas o sensível é anterior à sensação. Assim, o fogo, a água e que tais, a partir de que também o animal se constitui, são absolutamente anteriores ao animal ou à sensação. Por conseguinte, o sensível parece ser anterior à sensação.

8a 13 – Existe, conforme parece, a dificuldade: ou nenhuma substância é dita ser dos relativos, ou isso se admite para algumas das substâncias segundas. Com efeito, para as substâncias primeiras, é verdadeiro, pois nem as inteiras, nem as partes se dizem relativas. Logo, o homem individual não se diz, a partir de alguma coisa, homem individual; nem o boi individual, a partir de alguma coisa, boi individual. E, da mesma forma, também quanto às

γάρ τὶς χεὶρ οὐ λέγεται τινός τις χεὶρ ἀλλὰ τινὸς χείρ,
20 καὶ ἡ τὶς κεφαλὴ οὐ λέγεται τινός τις κεφαλὴ ἀλλὰ
τινὸς κεφαλή. ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν δευτέρων οὐσιῶν,
ἐπί γε τῶν πλείστων· οἷον ὁ ἄνθρωπος οὐ λέγεται τινὸς ἄν-
θρωπος, οὐδὲ ὁ βοῦς τινὸς βοῦς, οὐδὲ τὸ ξύλον τινὸς ξύλον,
ἀλλὰ τινὸς κτῆμα λέγεται. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν τοιούτων φα-
25 νερὸν ὅτι οὐκ ἔστι τῶν πρός τι, ἐπ' ἐνίων δὲ τῶν δευτέρων
οὐσιῶν ἔχει ἀμφισβήτησιν· οἷον ἡ κεφαλὴ τινὸς λέγεται
κεφαλὴ καὶ ἡ χεὶρ τινὸς λέγεται χεὶρ καὶ ἕκαστον τῶν
τοιούτων, ὥστε ταῦτα τῶν πρός τι δόξειεν ἂν εἶναι.—εἰ
μὲν οὖν ἱκανῶς ὁ τῶν πρός τι ὁρισμὸς ἀποδέδοται, ἢ τῶν πάνυ
30 χαλεπῶν ἢ τῶν ἀδυνάτων ἐστὶ τὸ λῦσαι ὡς οὐδεμία οὐσία
τῶν πρός τι λέγεται· εἰ δὲ μὴ ἱκανῶς, ἀλλ' ἔστι τὰ πρός τι
οἷς τὸ εἶναι ταὐτόν ἐστι τῷ πρός τί πως ἔχειν, ἴσως ἂν
ῥηθείη τι πρὸς αὐτά. ὁ δὲ πρότερος ὁρισμὸς παρακολουθεῖ
μὲν πᾶσι τοῖς πρός τι, οὐ μὴν τοῦτό γέ ἐστι τὸ πρός τι
35 αὐτοῖς εἶναι τὸ αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων λέγεσθαι. ἐκ δὲ
τούτων δῆλόν ἐστιν ὅτι ἐάν τις εἰδῇ τι ὡρισμένως τῶν πρός τι,
κἀκεῖνο πρὸς ὃ λέγεται ὡρισμένως εἴσεται. φανερὸν
μὲν οὖν καὶ ἐξ αὐτοῦ ἐστίν· εἰ γὰρ οἶδέ τις τόδε τι ὅτι
τῶν πρός τί ἐστιν, ἔστι δὲ τὸ εἶναι τοῖς πρός τι ταὐτὸ τῷ
8b πρός τί πως ἔχειν, κἀκεῖνο οἶδε πρὸς ὃ τοῦτό πως ἔχει·
εἰ γὰρ οὐκ οἶδεν ὅλως πρὸς ὃ τοῦτό πως ἔχει, οὐδ' εἰ
πρός τί πως ἔχει εἴσεται. καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα δὲ δῆ-
λον τὸ τοιοῦτον· οἷον τόδε τι εἰ οἶδεν ἀφωρισμένως ὅτι ἔστι
5 διπλάσιον, καὶ ὅτου διπλάσιόν ἐστιν εὐθὺς ἀφωρισμένως οἶ-
δεν, —εἰ γὰρ μηδενὸς τῶν ἀφωρισμένων οἶδεν αὐτὸ διπλά-
σιον, οὐδ' εἰ ἔστι διπλάσιον ὅλως οἶδεν— ὡσαύτως δὲ καὶ

[151] partes, pois a mão individual não se diz mão individual, de alguma coisa, mas mão de algum; e a cabeça individual não se diz cabeça individual, de alguma coisa, mas cabeça de algum. De forma semelhante, também a respeito das substâncias segundas, ao menos em sua maior parte: por exemplo, o homem não se diz homem de alguma coisa, nem o boi, boi de alguma coisa, nem a madeira, madeira de alguma coisa, mas se diz propriedade de alguém.[10] A respeito, portanto, das coisas desse tipo, é evidente que não são dos relativos, mas há discussão sobre algumas das substâncias segundas. Por exemplo, a cabeça se diz cabeça de alguma coisa; e a mão se diz mão de alguma coisa, e assim cada uma das coisas desse tipo. Por conseguinte, essas coisas pareceriam ser dos relativos.

8a 28 – Se, portanto, está suficientemente aplicada a definição dos relativos, é ou das coisas muito árduas ou das impossíveis o resolver que nenhuma substância dos relativos é dita. E se não está aplicada suficientemente, mas são os relativos aqueles a que o ser é o mesmo que estar, de algum modo, em relação a alguma coisa, talvez se pudesse dizer alguma coisa em relação a eles. E a definição anterior acompanha todos os relativos; todavia, não é, para eles, o ser relativo exatamente isto: o serem eles próprios ditos aqueles que são, a partir de outros.

8a 35 – E, a partir disso, é claro que se alguém pode conhecer de maneira definida algum dos relativos, conhecerá, de uma maneira definida, aquele em relação ao que se diz. Portanto, a partir do mesmo é evidente também o seguinte: se alguém conhece algum isto que é dos relativos, e o ser relativo a estes é o mesmo que estar, de alguma maneira, em relação a alguma coisa, conhece aquilo em relação a que isto está, de alguma maneira. Se também não conhece absolutamente aquilo em relação a que isto, de alguma forma, está, não conhecerá se de alguma forma é relativo. E nos casos particulares tal fato é evidente. Por exemplo, se conhece, de uma maneira definida, algum isto que é dobro, também conhece, de uma maneira definida, imediatamente, do que é dobro. Com efeito, se não conhece, de nenhuma das coisas determinadas, o que é o próprio dobro, também não conhece, absolutamente, se é dobro. E, do mesmo modo,

τόδε τι εἰ οἶδεν ὅτι κάλλιόν ἐστι, καὶ ὅτου κάλλιόν ἐστιν ἀφωρισμένως ἀναγκαῖον εἰδέναι διὰ ταῦτα, (οὐκ ἀορίστως δὲ εἴσεται ὅτι τοῦτό ἐστι χείρονος κάλλιον· ὑπόληψις 10 γὰρ τὸ τοιοῦτο γίγνεται, οὐκ ἐπιστήμη· οὐ γὰρ ἔτι εἴσεται ἀκριβῶς ὅτι ἐστὶ χείρονος κάλλιον· εἰ γὰρ οὕτως ἔτυχεν, οὐδέν ἐστι χεῖρον αὐτοῦ)· ὥστε φανερὸν ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστιν, ὃ ἂν εἰδῇ τις τῶν πρός τι ὡρισμένως, κἀκεῖνο πρὸς ὃ λέγεται ὡρισμένως εἰδέναι. τὴν δέ γε κεφαλὴν καὶ τὴν 15 χεῖρα καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων αἵ εἰσιν οὐσίαι αὐτὸ μὲν ὅπερ ἐστὶν ὡρισμένως ἔστιν εἰδέναι, πρὸς ὃ δὲ λέγεται οὐκ ἀναγκαῖον· τίνος γὰρ αὕτη ἡ κεφαλὴ ἢ τίνος ἡ χεὶρ οὐκ ἔστιν εἰδέναι ὡρισμένως· ὥστε οὐκ ἂν εἴη ταῦτα τῶν πρός τι· εἰ δὲ μή ἐστι τῶν πρός τι, ἀληθὲς ἂν εἴη λέγειν ὅτι 20 οὐδεμία οὐσία τῶν πρός τί ἐστιν. ἴσως δὲ χαλεπὸν περὶ τῶν τοιούτων σφοδρῶς ἀποφαίνεσθαι μὴ πολλάκις ἐπεσκεμμένον, τὸ μέντοι διηπορηκέναι ἐφ' ἕκαστον αὐτῶν οὐκ ἄχρηστόν ἐστιν.

8 Ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες λέγονται· ἔστι 25 δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων. ἓν μὲν οὖν εἶδος ποιότητος ἕξις καὶ διάθεσις λεγέσθωσαν. διαφέρει δὲ ἕξις διαθέσεως τῷ μονιμώτερον καὶ πολυχρονιώτερον εἶναι· τοιαῦται δὲ αἵ τε ἐπιστῆμαι καὶ αἱ ἀρεταί· ἥ τε γὰρ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν παραμονίμων εἶναι καὶ δυσκινήτων, ἐὰν καὶ 30 μετρίως τις ἐπιστήμην λάβῃ, ἐάνπερ μὴ μεγάλη μεταβολὴ γένηται ὑπὸ νόσου ἢ ἄλλου τινὸς τοιούτου· ὡσαύτως δὲ καὶ ἡ ἀρετή· οἷον ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ

[153] se conhece algum isto que é mais belo, é necessário, por isso, que também conheça, de modo definido, aquilo de que é mais belo (e não conhecerá, de maneira indefinida, que isto é mais belo do que uma coisa inferior. Algo desse tipo, com efeito, vem a ser juízo precário, não conhecimento, pois ainda não se conhecerá, de modo exato, o que é mais belo do que uma coisa inferior. Salvo quando, alguma vez, sucede assim: não há nada inferior a ele mesmo). Por conseguinte, é evidente que é necessário, sempre que alguém conheça, de maneira definida, aquilo que é dos relativos, também conhecer isso que diz em relação àquilo, de maneira definida. Quanto à cabeça, à mão e a cada uma de tais coisas, que são substâncias, é possível conhecer, de maneira definida, exatamente aquilo mesmo que é, mas não é necessário conhecer em relação a que se diz. Aquilo de que, pois, é a cabeça mesma, ou aquilo de que é a mão, não é necessário conhecer, de maneira definida. Por conseguinte, não pertenceriam essas coisas aos relativos. E, se não pertencem aos relativos, seria verdadeiro dizer que nenhuma substância pertence aos relativos.

A respeito de tais questões, é difícil, provavelmente, trazer, de modo rigoroso, esclarecimentos, não tendo procedido a vários exames; entretanto, o fato de ter acabado de passar por cada uma delas não é inútil.

VIII

8b 25 – Digo qualidade aquilo segundo o que alguns são, de alguma maneira, qualificados. E é a qualidade daquelas coisas que são ditas de muitas maneiras.

8b 26 – Uma espécie de qualidade sejam ditos o hábito e a disposição. O hábito difere da disposição pelo fato de ser mais durável e mais estável. Tais são os conhecimentos e a virtude, pois o conhecimento parece ser do que é constante e de difícil remoção, mesmo se alguém apreende

moderadamente um conhecimento, se não acontece precisamente uma grande mudança por doença ou por alguma coisa desse gênero. Da mesma forma, a virtude. Por exemplo, o sentido de justiça, a ponderação e

[154]

ἕκαστον τῶν τοιούτων οὐκ εὐκίνητον δοκεῖ εἶναι οὐδ' εὐ-
35 μετάβολον. διαθέσεις δὲ λέγονται ἅ ἐστιν εὐκίνητα καὶ ταχὺ
μεταβάλλοντα, οἷον θερμότης καὶ κατάψυξις καὶ νόσος
καὶ ὑγίεια καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· διάκειται μὲν γάρ
πως κατὰ ταύτας ὁ ἄνθρωπος, ταχὺ δὲ μεταβάλλει ἐκ
θερμοῦ ψυχρὸς γιγνόμενος καὶ ἐκ τοῦ ὑγιαίνειν εἰς τὸ νο-
9a σεῖν· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, εἰ μή τις καὶ αὐ-
τῶν τούτων τυγχάνοι διὰ χρόνου πλῆθος ἤδη πεφυσιωμένη
καὶ ἀνίατος ἢ πάνυ δυσκίνητος οὖσα, ἣν ἄν τις ἴσως ἕξιν
ἤδη προσαγορεύοι. φανερὸν δὲ ὅτι ταῦτα βούλονται ἕξεις
5 λέγειν ἅ ἐστι πολυχρονιώτερα καὶ δυσκινητότερα· τοὺς γὰρ
τῶν ἐπιστημῶν μὴ πάνυ κατέχοντας ἀλλ' εὐκινήτους ὄντας
οὔ φασιν ἕξιν ἔχειν, καίτοι διάκεινταί γέ πως κατὰ τὴν
ἐπιστήμην ἢ χεῖρον ἢ βέλτιον. ὥστε διαφέρει ἕξις διαθέσεως
τῷ τὸ μὲν εὐκίνητον εἶναι τὸ δὲ πολυχρονιώτερόν τε καὶ
10 δυσκινητότερον.—εἰσὶ δὲ αἱ μὲν ἕξεις καὶ διαθέσεις, αἱ δὲ
διαθέσεις οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἕξεις· οἱ μὲν γὰρ ἕξεις ἔχοντες
καὶ διάκεινταί πως κατὰ ταύτας, οἱ δὲ διακείμενοι οὐ
πάντως καὶ ἕξιν ἔχουσιν.

Ἕτερον δὲ γένος ποιότητος καθ' ὃ πυκτικοὺς ἢ δρομι-
15 κοὺς ἢ ὑγιεινοὺς ἢ νοσώδεις λέγομεν, καὶ ἁπλῶς ὅσα
κατὰ δύναμιν φυσικὴν ἢ ἀδυναμίαν λέγεται. οὐ γὰρ τῷ
διακεῖσθαί πως ἕκαστον τῶν τοιούτων λέγεται, ἀλλὰ
τῷ δύναμιν ἔχειν φυσικὴν τοῦ ποιῆσαί τι ῥᾳδίως
ἢ μηδὲν πάσχειν· οἷον πυκτικοὶ ἢ δρομικοὶ λέγονται
20 οὐ τῷ διακεῖσθαί πως ἀλλὰ τῷ δύναμιν ἔχειν φυσικὴν
τοῦ ποιῆσαί τι ῥᾳδίως, ὑγιεινοὶ δὲ λέγονται τῷ δύναμιν

[155] cada qualidade desse tipo não parece ser bem móvel, nem bem mutável. Disposições são ditas as que são bem móveis e que se mudam rapidamente; por exemplo, o aquecimento e o resfriamento, a doença e a saúde, e todas as coisas desse tipo. De fato, o homem, de alguma forma, está disposto, segundo elas; rapidamente se modifica, de quente passando a frio; e do estar saudável ao estar doente. E do mesmo modo quanto a outras, salvo se acontecesse de uma dessas mesmas disposições já ter sido incorporada à natureza desde um longo tempo, sendo incurável e de difícil remoção. Então, alguém já poderia denominá-la hábito. É evidente que se queira chamar de hábito essas coisas que são mais duráveis e mais difíceis de mudar. Quanto àqueles, pois, que não retêm, de modo total, os conhecimentos, sendo esses bem móveis, não se diz terem hábito. Em verdade, estão, de alguma maneira, dispostos segundo um conhecimento, seja pior, seja melhor. Por conseguinte, o hábito difere da disposição por ser esta bem móvel e aquele mais durável e mais difícil de mover.

9a 10 – Os hábitos são também disposições, mas as disposições não são necessariamente hábitos, pois os que têm hábitos também, de alguma forma, estão dispostos segundo elas; enquanto os que estão dispostos não têm, em todos os casos, hábitos.

9a 14 – Há outro gênero de qualidade que é aquele, segundo o que falamos de pugilistas ou de corredores, de doentes ou de saudáveis, e, simplesmente, de todos os que são ditos, segundo uma capacidade natural ou uma incapacidade. Com efeito, cada um deles é dito, não por estar disposto de alguma forma, mas pelo fato de ter a capacidade natural de fazer alguma coisa facilmente ou nada sofrer. Por exemplo, alguns são ditos pugilistas ou corredores, não por estarem dispostos, de alguma forma, mas por terem a capacidade natural de fazer uma certa coisa facilmente. E os saudáveis são assim ditos por terem a capacidade natural

ἔχειν φυσικὴν τοῦ μηδὲν πάσχειν ὑπὸ τῶν τυχόντων ῥᾳδίως, νοσώδεις δὲ τῷ ἀδυναμίαν ἔχειν τοῦ μηδὲν πάσχειν. ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ τὸ σκληρὸν καὶ τὸ μαλακὸν ἔχει· τὸ μὲν γὰρ σκληρὸν λέγεται τῷ δύναμιν ἔχειν 25 τοῦ μὴ ῥᾳδίως διαιρεῖσθαι, τὸ δὲ μαλακὸν τῷ ἀδυναμίαν ἔχειν τοῦ αὐτοῦ τούτου.

Τρίτον δὲ γένος ποιότητος παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη· ἔστι δὲ τὰ τοιάδε οἷον γλυκύτης τε καὶ πικρότης καὶ στρυφνότης καὶ πάντα τὰ τούτοις συγγενῆ, ἔτι δὲ θερμότης 30 καὶ ψυχρότης καὶ λευκότης καὶ μελανία. ὅτι μὲν οὖν αὗται ποιότητές εἰσιν φανερόν· τὰ γὰρ δεδεγμένα ποιὰ λέγεται κατ' αὐτάς· οἷον τὸ μέλι τῷ γλυκύτητα δεδέχθαι λέγεται γλυκύ, καὶ τὸ σῶμα λευκὸν τῷ λευκότητα δεδέχθαι· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἔχει. παθητικαὶ 35 δὲ ποιότητες λέγονται οὐ τῷ αὐτὰ τὰ δεδεγμένα τὰς ποιότητας πεπονθέναι τι· οὔτε γὰρ τὸ μέλι τῷ πεπονθέναι τι 9b λέγεται γλυκύ, οὔτε τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων οὐδέν· ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ ἡ θερμότης καὶ ἡ ψυχρότης παθητικαὶ ποιότητες λέγονται οὐ τῷ αὐτὰ τὰ δεδεγμένα πεπονθέναι τι, τῷ δὲ κατὰ τὰς αἰσθήσεις ἑκάστην τῶν εἰρη- 5 μένων ποιοτήτων πάθους εἶναι ποιητικὴν παθητικαὶ ποιότητες λέγονται· ἥ τε γὰρ γλυκύτης πάθος τι κατὰ τὴν γεῦσιν ἐμποιεῖ καὶ ἡ θερμότης κατὰ τὴν ἁφήν, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ ἄλλαι. λευκότης δὲ καὶ μελανία καὶ αἱ ἄλλαι χροιαὶ οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς εἰρημένοις παθητικαὶ ποιότητες 10 λέγονται, ἀλλὰ τῷ αὐτὰς ἀπὸ πάθους γεγενῆσθαι. ὅτι μὲν οὖν γίγνονται διὰ πάθος πολλαὶ μεταβολαὶ χρωμάτων, δῆλον· αἰσχυνθεὶς γάρ τις ἐρυθρὸς ἐγένετο καὶ φοβηθεὶς

[157] de não sofrerem nada facilmente, sob o efeito das mudanças acontecidas por acaso. E os doentes por terem uma incapacidade de nada sofrer. E, semelhantemente a estes, temos o mole e o duro. Com efeito, o que é duro se diz por ter a capacidade de não se dividir facilmente; enquanto o que é mole, por ter a incapacidade disso mesmo.

9a 28 – Como terceiro gênero de qualidade, as qualidades afetivas e as afecções. Por exemplo, são de tal gênero a doçura e a amargura, a acidez e todas as coisas congêneres; e ainda, a quentura e a friúra, a brancura e a negrura. Que elas são qualidades, é evidente, pois as coisas que as receberam são ditas, segundo elas, dessa ou daquela qualidade. Por exemplo, o mel, pelo fato de possuir a doçura, é dito doce; e o corpo, pelo fato de possuir a brancura, é dito branco. E, da mesma forma, em relação a outras. E afetivas são ditas as qualidades não pelo fato de as coisas mesmas que receberam as qualidades terem sofrido algo. Com efeito, nem o mel é dito doce por ter sofrido algo, nem nenhuma das outras coisas desse tipo. E, semelhantemente a esses, tanto a quentura quanto a friúra são ditas qualidades afetivas, não pelo fato de as próprias coisas que as receberam terem sido afetadas em algo; mas é pelo fato de cada uma das qualidades mencionadas, segundo as sensações, ser factiva de afecção que são ditas qualidades afetivas. Com efeito, a doçura engendra uma afecção segundo o paladar, e a quentura, segundo o tato, e, de modo semelhante, o restante.

9b 9 – A brancura, a negrura e as outras cores não são ditas qualidades afetivas, da mesma maneira das já referidas, mas pelo fato de elas próprias surgirem a partir da afecção. Portanto, é evidente que muitas mudanças de cores surgem através de afecção. Com efeito, alguém, envergonhando-se, torna-se vermelho; e, tendo-se amedrontado,

ὠχρὸς καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων· ὥστε καὶ εἴ τις φύσει
15 τῶν τοιούτων τι παθῶν πέπονθεν, τὴν ὁμοίαν χροιὰν
εἰκός ἐστιν ἔχειν αὐτόν· ἥτις γὰρ νῦν ἐν τῷ αἰσχυνθῆ-
ναι διάθεσις τῶν περὶ τὸ σῶμα ἐγένετο, καὶ κατὰ φυσι-
κὴν σύστασιν ἡ αὐτὴ γένοιτ' ἂν διάθεσις, ὥστε φύσει καὶ
τὴν χροιὰν ὁμοίαν γίγνεσθαι.—ὅσα μὲν οὖν τῶν τοιού-
20 των συμπτωμάτων ἀπό τινων παθῶν δυσκινήτων καὶ παρα-
μονίμων τὴν ἀρχὴν εἴληφε ποιότητες λέγονται· εἴτε
γὰρ ἐν τῇ κατὰ φύσιν συστάσει ὠχρότης ἢ μελανία
γεγένηται, ποιότης λέγεται, –ποιοὶ γὰρ κατὰ ταύτας λε-
γόμεθα,– εἴτε διὰ νόσον μακρὰν ἢ διὰ καῦμα [τὸ αὐτὸ]
25 συμβέβηκεν ὠχρότης ἢ μελανία, καὶ μὴ ῥᾳδίως ἀποκαθ-
ίστανται ἢ καὶ διὰ βίου παραμένουσι, ποιότητες καὶ αὐ-
ταὶ λέγονται, –ὁμοίως γὰρ ποιοὶ κατὰ ταύτας λεγόμεθα.–
ὅσα δὲ ἀπὸ ῥᾳδίως διαλυομένων καὶ ταχὺ ἀποκαθισταμένων
γίγνεται πάθη λέγεται· οὐ γὰρ λέγονται ποιοί τινες
30 κατὰ ταῦτα· οὔτε γὰρ ὁ ἐρυθριῶν διὰ τὸ αἰσχυνθῆναι
ἐρυθρίας λέγεται, οὔτε ὁ ὠχριῶν διὰ τὸ φοβεῖσθαι
ὠχρίας, ἀλλὰ μᾶλλον πεπονθέναι τι· ὥστε πάθη μὲν τὰ
τοιαῦτα λέγεται, ποιότητες δὲ οὔ.—ὁμοίως δὲ τούτοις
καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη λέ-
35 γεται. ὅσα τε γὰρ ἐν τῇ γενέσει εὐθὺς ἀπό τινων πα-
θῶν γεγένηται ποιότητες λέγονται, οἷον ἥ τε μανικὴ
10a ἔκστασις καὶ ἡ ὀργὴ καὶ τὰ τοιαῦτα· ποιοὶ γὰρ κατὰ ταύ-
τας λέγονται, ὀργίλοι τε καὶ μανικοί. ὁμοίως δὲ καὶ ὅσαι
ἐκστάσεις μὴ φυσικαί, ἀλλ' ἀπό τινων ἄλλων συμπτωμάτων

[159] pálido e assim por diante. Por conseguinte, se tiver naturalmente sofrido alguma de tais afecções, terá, provavelmente, a cor correspondente. Com efeito, aquela disposição das coisas em torno do corpo que acontecia no momento do envergonhar-se também pode surgir segundo a constituição natural, por conseguinte, a mesma cor se produz também por natureza.

9b 19 – Com efeito, todos aqueles estados do mesmo gênero, identificada a sua origem a partir de afecções estáveis e parônimas, são ditos qualidades. Com efeito, se na constituição segundo a natureza, palidez ou negrura já tiveram sua origem, dizem-se qualidades. Com efeito, é segundo elas que somos ditos desta ou daquela qualidade. Pois, se através de uma longa doença ou adustão aconteceu a palidez ou a negrura, e se não cessam facilmente, ou se persistem durante a vida, também elas próprias serão ditas qualidades. Com efeito, semelhantemente, somos ditos, segundo elas, desta ou daquela qualidade. Mas todas as coisas que surgem, a partir de coisas facilmente destrutíveis e que cessam rapidamente, são ditas afecções. Logo, alguns não são ditos de alguma qualidade, segundo elas, pois nem aquele que ruboriza por envergonhar-se diz-se ter a pele vermelha, nem aquele que empalidece por sentir medo diz-se ter a pele pálida; mas antes que acabaram de experimentar alguma afecção. Por conseguinte, esses estados são ditos afecções e não qualidades.

9b 33 – E, de modo semelhante a estes, são ditas tanto as qualidades afetivas, segundo a alma, quanto as afecções. Com efeito, todas as coisas que, na origem, a partir de algumas afecções passam imediatamente a existir, são ditas qualidades. Por exemplo, a presença persistente da loucura, a irascibilidade e coisas semelhantes. Com efeito, as pessoas são ditas, segundo elas, dessa ou daquela qualidade, coléricos e também loucos. E, de modo similar, todos os desvios persistentes não naturais,

γεγένηνται δυσαπάλλακτοι ἢ καὶ ὅλως ἀκίνητοι, ποιότητες καὶ τὰ τοιαῦτα· ποιοὶ γὰρ κατὰ ταύτας λέγονται. 5 ὅσα δὲ ἀπὸ ταχὺ καθισταμένων γίγνεται πάθη λέγεται, οἷον εἰ λυπούμενος ὀργιλώτερός ἐστιν· οὐ γὰρ λέγεται ὀργίλος ὁ ἐν τῷ τοιούτῳ πάθει ὀργιλώτερος ὤν, ἀλλὰ μᾶλλον πεπονθέναι τι· ὥστε πάθη μὲν λέγεται τὰ τοιαῦτα, ποιότητες δὲ οὔ. 10

Τέταρτον δὲ γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή, ἔτι δὲ πρὸς τούτοις εὐθύτης καὶ καμπυλότης καὶ εἴ τι τούτοις ὅμοιόν ἐστιν· καθ' ἕκαστον γὰρ τούτων ποιόν τι λέγεται· τῷ γὰρ τρίγωνον ἢ τετράγωνον εἶναι ποιόν τι λέγεται, καὶ τῷ εὐθὺ ἢ καμπύλον. 15 καὶ κατὰ τὴν μορφὴν δὲ ἕκαστον ποιόν τι λέγεται. τὸ δὲ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν καὶ τὸ τραχὺ καὶ τὸ λεῖον δόξειε μὲν ἂν ποιὸν σημαίνειν, ἔοικε δὲ ἀλλότρια τὰ τοιαῦτα εἶναι τῆς περὶ τὸ ποιὸν διαιρέσεως· θέσιν γάρ τινα μᾶλλον φαίνεται τῶν μορίων ἑκάτερον δηλοῦν· πυκνὸν μὲν γὰρ τῷ 20 τὰ μόρια σύνεγγυς εἶναι ἀλλήλοις, μανὸν δὲ τῷ διεστάναι ἀπ' ἀλλήλων· καὶ λεῖον μὲν τῷ ἐπ' εὐθείας πως τὰ μόρια κεῖσθαι, τραχὺ δὲ τῷ τὸ μὲν ὑπερέχειν τὸ δὲ ἐλλείπειν.— ἴσως μὲν οὖν καὶ ἄλλος ἄν τις φανείη τρόπος ποιότητος, ἀλλ' 25 οἵ γε μάλιστα λεγόμενοι σχεδὸν τοσοῦτοί εἰσιν.

Ποιότητες μὲν οὖν εἰσὶν αἱ εἰρημέναι, ποιὰ δὲ τὰ κατὰ ταύτας παρωνύμως λεγόμενα ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως ἀπ' αὐτῶν. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πλείστων καὶ σχεδὸν ἐπὶ πάντων παρωνύμως λέγεται, οἷον ἀπὸ τῆς λευκότητος ὁ λευκὸς καὶ ἀπὸ 30 τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς δικαιοσύνης ὁ

[161] mas que, a partir de outras circunstâncias, passaram a permanentes e totalmente imóveis, também esses se dizem qualidades, pois, segundo eles, as pessoas são ditas de alguma qualidade. E todas as coisas que se originam, a partir das que cessam rapidamente, dizem-se afecções; por exemplo, se alguém está aflito, é mais colérico. Com efeito, não se diz colérico o que está mais colérico em tal afecção, mas se diz mais que já experimentara alguma afecção; por conseguinte, esses estados são ditos afecções, e não qualidades.

10a 11 – E o quarto gênero de qualidade é a figura e a forma subsistente em torno de cada um, e, além disso, o alinhamento e a curvatura, ou alguma coisa semelhante a estes. Com efeito, segundo cada um destes, uma coisa é dita desta ou daquela qualidade: com efeito, pelo fato de ser triangular ou quadrangular, uma coisa é dita desta ou daquela qualidade, e [também] pelo fato de ser reta ou curva. E também cada coisa se diz de alguma qualidade, segundo a forma.

10a 16 – O ralo e o denso, o rugoso e o liso poderiam parecer significar qualidade, mas é provável que tais coisas sejam estranhas à distinção a respeito da qualidade, pois cada um deles mais parece tornar evidente uma certa posição das partes. O denso, por exemplo, pelo fato de as partes estarem próximas umas das outras; e o ralo, pelo fato de estarem distanciadas umas das outras; e o liso, pelo fato de estarem as partes dispostas, de alguma maneira, em linha reta; e rugoso, por uma parte estar saliente e a outra refluir.

10a 25 – Mas, talvez, se pudesse evidenciar outro modo de qualidade; entretanto, os que precisamente mais são ditos são, aproximadamente, todos esses [que aqui se mostraram].

10a 27 – Qualidades são, portanto, as que acabaram de ser ditas, e coisas qualificadas as que, segundo essas, paronimamente são ditas; ou que, de alguma outra forma, a partir delas são ditas. Na maioria dos casos ou em quase todos, as coisas são ditas paronimamente, como a partir de brancura, o branco, e a partir de gramática, o gramático, e a partir de senso de justiça, o

δίκαιος, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ἐπ' ἐνίων δὲ διὰ τὸ μὴ κεῖσθαι ταῖς ποιότησιν ὀνόματα οὐκ ἐνδέχεται παρωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι· οἷον ὁ δρομικὸς ἢ ὁ πυκτικὸς
35 ὁ κατὰ δύναμιν φυσικὴν λεγόμενος ἀπ' οὐδεμιᾶς ποιότητος
10b παρωνύμως λέγεται· οὐ γὰρ κεῖται ὀνόματα ταῖς δυνάμεσι καθ' ἃς οὗτοι ποιοὶ λέγονται, ὥσπερ καὶ ταῖς ἐπιστήμαις καθ' ἃς πυκτικοὶ ἢ παλαιστρικοὶ οἱ κατὰ διάθεσιν λέγονται, —πυκτικὴ γὰρ ἐπιστήμη λέγεται καὶ παλαιστρική, ποιοὶ δὲ ἀπὸ
5 τούτων παρωνύμως οἱ διακείμενοι λέγονται.— ἐνίοτε δὲ καὶ ὀνόματος κειμένου οὐ λέγεται παρωνύμως τὸ κατ' αὐτὴν ποιὸν λεγόμενον, οἷον ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ὁ σπουδαῖος· τῷ γὰρ ἀρετὴν ἔχειν σπουδαῖος λέγεται, ἀλλ' οὐ παρωνύμως ἀπὸ τῆς ἀρετῆς· οὐκ ἐπὶ πολλῶν δὲ τὸ τοιοῦτόν ἐστιν. ποιὰ οὖν
10 λέγεται τὰ παρωνύμως ἀπὸ τῶν εἰρημένων ποιοτήτων λεγόμενα ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως ἀπ' αὐτῶν.

Ὑπάρχει δὲ καὶ ἐναντιότης κατὰ τὸ ποιόν, οἷον δικαιοσύνη ἀδικίᾳ ἐναντίον καὶ λευκότης μελανίᾳ καὶ τἆλλα ὡσαύτως, καὶ τὰ κατ' αὐτὰς δὲ ποιὰ λεγόμενα, οἷον τὸ
15 ἄδικον τῷ δικαίῳ καὶ τὸ λευκὸν τῷ μέλανι. οὐκ ἐπὶ πάντων δὲ τὸ τοιοῦτον· τῷ γὰρ πυῤῥῷ ἢ ὠχρῷ ἢ ταῖς τοιαύταις χροιαῖς οὐδέν ἐστιν ἐναντίον ποιοῖς οὖσιν.—ἔτι ἐὰν τῶν ἐναντίων θάτερον ᾖ ποιόν, καὶ τὸ λοιπὸν ἔσται ποιόν. τοῦτο δὲ δῆλον προχειριζομένῳ τὰς ἄλλας κατηγορίας, οἷον εἰ ἔστιν
20 ἡ δικαιοσύνη τῇ ἀδικίᾳ ἐναντίον, ποιὸν δὲ ἡ δικαιοσύνη, ποιὸν ἄρα καὶ ἡ ἀδικία· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν ἐφαρμόζει τῇ ἀδικίᾳ, οὔτε ποσὸν οὔτε πρός τι

[163] justo. E, de modo similar, em outros casos. Em alguns, porém, por não estarem postos os nomes para as qualidades, não é possível que a partir delas certas coisas sejam ditas paronimamente, por exemplo, o corredor ou o pugilista, os que se dizem, segundo uma capacidade natural, não se dizem paronimamente, a partir de nenhuma capacidade natural. Com efeito, não estão postos os nomes para as capacidades, segundo as quais esses são ditos dessas ou daquelas qualidade, como para os conhecimentos, segundo os quais pugilistas ou lutadores são ditos os que são segundo a disposição. Com efeito, o conhecimento é dito pugilístico ou relativo à luta; são ditos dessa ou daquela qualidade, paronimamente, os que estão dispostos a partir disso. Em alguns casos, porém, embora esteja posto o nome [para a qualidade], não se diz paronimamente o que segundo essa é dito desta ou daquela maneira. Por exemplo, a partir da virtude, o que é honesto. Com efeito, pelo fato de possuir a virtude, é dito honesto, mas não paronimamente a partir de virtude. Na maior parte dos casos, porém, isso não ocorre. Em verdade, as coisas são ditas dessa ou daquela qualidade paronimamente, a partir das qualidades já referidas, ou, a partir delas, mas de alguma outra maneira.

10b 12 – A contrariedade subsiste segundo essa ou aquela qualidade. Por exemplo, o senso de justiça é contrário à injustiça, e a brancura à negrura; e, quanto às outras qualidades, da mesma forma. Segundo elas, as coisas são ditas dessa ou daquela qualidade, por exemplo, o injusto é contrário ao justo; e o branco ao negro. Mas isso não acontece em todos os casos. Com efeito, ao vermelho e ao amarelo, ou a cores desse tipo, ainda que sejam qualidades, nada lhes é contrário.

10b 17 – Acresce que, se um dos contrários for uma qualidade, o outro também será. Isso se torna evidente ao que manipula outras categorias. Por exemplo, se o senso de justiça é contrário à injustiça, e qualidade é o senso de justiça, então é qualidade a injustiça. Nenhuma, pois, das outras categorias se aplica à injustiça. Nem a quantidade, nem a relação,

οὔτε πού, οὐδ' ὅλως τι τῶν τοιούτων οὐδὲν ἀλλ' ἢ ποιόν· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κατὰ τὸ ποιὸν ἐναντίων. 25

Ἐπιδέχεται δὲ καὶ τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον τὰ ποιά· λευκὸν γὰρ μᾶλλον καὶ ἧττον ἕτερον ἑτέρου λέγεται, καὶ δίκαιον ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον. καὶ αὐτὸ δὲ ἐπίδοσιν λαμβάνει, —λευκὸν γὰρ ὂν ἔτι ἐνδέχεται λευκότερον γενέσθαι·— οὐ πάντα δέ, ἀλλὰ τὰ πλεῖστα· δικαιοσύνη γὰρ δικαιοσύνης 30 εἰ λέγεται μᾶλλον ἀπορήσειεν ἄν τις, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων διαθέσεων. ἔνιοι γὰρ διαμφισβητοῦσι περὶ τῶν τοιούτων· δικαιοσύνην μὲν γὰρ δικαιοσύνης οὐ πάνυ φασὶ μᾶλλον καὶ ἧττον λέγεσθαι, οὐδὲ ὑγίειαν ὑγιείας, ἧττον μέντοι ἔχειν ἕτερον ἑτέρου ὑγίειάν φασι, καὶ δικαιοσύ- 35 νην ἧττον ἕτερον ἑτέρου, ὡσαύτως δὲ καὶ γραμματικὴν καὶ τὰς 11a ἄλλας διαθέσεις. ἀλλ' οὖν τά γε κατὰ ταύτας λεγόμενα ἀναμφισβητήτως ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον· γραμματικώτερος γὰρ ἕτερος ἑτέρου λέγεται καὶ δικαιότερος καὶ ὑγιεινότερος, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὡσαύτως. τρίγωνον δὲ καὶ 5 τετράγωνον οὐ δοκεῖ τὸ μᾶλλον ἐπιδέχεσθαι, οὐδὲ τῶν ἄλλων σχημάτων οὐδέν· τὰ μὲν γὰρ ἐπιδεχόμενα τὸν τοῦ τριγώνου λόγον καὶ τὸν τοῦ κύκλου πάνθ' ὁμοίως τρίγωνα ἢ κύκλοι εἰσίν, τῶν δὲ μὴ ἐπιδεχομένων οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον ῥηθήσεται· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον τὸ τετράγωνον τοῦ ἑτε- 10

[165] nem o lugar, nem, de modo geral, alguma das outras, senão a qualidade. E, da mesma forma, nos outros contrários conforme a qualidade.

10b 26 – As qualidades[11] admitem tanto o mais quanto o menos. Com efeito, uma coisa branca é dita ser mais ou menos branca que outra, e uma coisa justa mais [ou menos] justa que outra. E uma mesma coisa experimenta um acréscimo, pois uma coisa, sendo branca, pode tornar-se ainda mais branca. Isso não ocorre em todos os casos, mas na maioria. Com efeito, se se dissesse que um senso de justiça é mais que outro senso de justiça, haveria uma dificuldade. E, de modo semelhante, as coisas se passam no caso de outras disposições. Alguns, com efeito, discutem a respeito delas. Afirmam, absolutamente, que o senso de justiça não se diz mais ou menos que outro senso de justiça, e que uma saúde não se diz mais ou menos que outra saúde. Em verdade, afirmam que alguém tem menos saúde que outra pessoa, que tem menos senso de justiça que outra, e, da mesma forma, quanto à gramática e às outras disposições. Pelo menos as coisas que são ditas segundo elas admitem indiscutivelmente o mais e o menos. Com efeito, diz-se que uma pessoa é mais gramatical que outra, ou mais justa ou mais sã, e o mesmo sucede a outras disposições.

11a 5 – O triângulo e o quadrado não parecem admitir o mais, nem nenhuma das outras figuras. As que admitem o enunciado do triângulo e o enunciado de círculo são, de modo absolutamente igual, triângulos ou círculos. Quanto às coisas que não admitem, nenhuma será dita mais que outra. Com efeito, em nada o quadrado é

ρομήκους κύκλος ἐστίν· οὐδέτερον γὰρ ἐπιδέχεται τὸν τοῦ κύκλου λόγον. ἁπλῶς δέ, ἐὰν μὴ ἐπιδέχηται ἀμφότερα τὸν τοῦ προκειμένου λόγον, οὐ ῥηθήσεται τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου μᾶλλον. οὐ πάντα οὖν τὰ ποιὰ ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον.

15 Τῶν μὲν οὖν εἰρημένων οὐδὲν ἴδιον ποιότητος, ὅμοια δὲ καὶ ἀνόμοια κατὰ μόνας τὰς ποιότητας λέγεται· ὅμοιον γὰρ ἕτερον ἑτέρῳ οὐκ ἔστι κατ' ἄλλο οὐδὲν ἢ καθ' ὃ ποιόν ἐστιν. ὥστε ἴδιον ἂν εἴη ποιότητος τὸ ὅμοιον ἢ ἀνόμοιον λέγεσθαι κατ' αὐτήν.

20 Οὐ δεῖ δὲ ταράττεσθαι μή τις ἡμᾶς φήσῃ ὑπὲρ ποιότητος τὴν πρόθεσιν ποιησαμένους πολλὰ τῶν πρός τι συγκαταριθμεῖσθαι· τὰς γὰρ ἕξεις καὶ τὰς διαθέσεις τῶν πρός τι εἶναι. σχεδὸν γὰρ ἐπὶ πάντων τῶν τοιούτων τὰ γένη πρός τι λέγεται, τῶν δὲ καθ' ἕκαστα οὐδέν· ἡ μὲν γὰρ ἐπι-
25 στήμη, γένος οὖσα, αὐτὸ ὅπερ ἐστὶν ἑτέρου λέγεται, —τινὸς γὰρ ἐπιστήμη λέγεται.— τῶν δὲ καθ' ἕκαστα οὐδὲν αὐτὸ ὅπερ ἐστὶν ἑτέρου λέγεται, οἷον ἡ γραμματικὴ οὐ λέγεται τινὸς γραμματικὴ οὐδ' ἡ μουσικὴ τινὸς μουσική, ἀλλ' εἰ ἄρα κατὰ τὸ γένος καὶ αὗται πρός τι λέγεται· οἷον ἡ γραμ-
30 ματικὴ λέγεται τινὸς ἐπιστήμη, οὐ τινὸς γραμματική, καὶ ἡ μουσικὴ τινὸς ἐπιστήμη, οὐ τινὸς μουσική· ὥστε αἱ καθ' ἕκαστα οὐκ εἰσὶ τῶν πρός τι. λεγόμεθα δὲ ποιοὶ ταῖς καθ' ἕκαστα· ταύτας γὰρ καὶ ἔχομεν, —ἐπιστήμονες γὰρ λεγόμεθα τῷ ἔχειν τῶν καθ' ἕκαστα ἐπιστημῶν τινά·— ὥστε
35 αὗται ἂν καὶ ποιότητες εἴησαν αἱ καθ' ἕκαστα, καθ' ἅς ποτε καὶ ποιοὶ λεγόμεθα· αὗται δὲ οὐκ εἰσὶ τῶν πρός τι.—

[167] mais círculo do que um retângulo, pois nem um nem outro admitem o enunciado de círculo. E, de modo absoluto, se ambos não admitem o enunciado proposto, um não será dito mais do que outro. Em verdade, não são todas as qualidades que admitem o mais e o menos.

11a 15 – Das coisas antes mencionadas, nenhuma é própria da qualidade; entretanto, as coisas são ditas semelhantes e dessemelhantes apenas segundo as qualidades. Com efeito, uma coisa não é semelhante a outra por nenhuma outra categoria senão por aquela pela qual ela é qualificada.

Por conseguinte, seria próprio da qualidade o ser dito semelhante ou dessemelhante, segundo ela.

11a 20 – Não é necessário que nos perturbemos se, tendo feito uma exposição sobre a qualidade, alguém dissesse que enumeramos muitos dos relativos. Com efeito, os hábitos e as disposições pertencem aos relativos. De fato, quase em todos eles os gêneros são ditos relativos; mas nenhum dos singulares o é. Com efeito, o conhecimento, sendo gênero, ele próprio é dito de uma coisa – pois é conhecimento de alguma coisa, mas nenhum dos conhecimentos singulares é, ele próprio, dito de outro. Por exemplo, a gramática não se diz gramática de alguma coisa, nem a música é dita música de alguma coisa, mas, se elas próprias forem ditas relativas, então, será pelo seu gênero. Por exemplo, a gramática é dita conhecimento de alguma coisa, mas não gramática de alguma coisa, e a música conhecimento de alguma coisa, mas não música de alguma coisa. Por conseguinte, os conhecimentos singulares não estão entre os relativos. Somos, entretanto, ditos dessa ou daquela qualidade pelos conhecimentos singulares. E, com efeito, nós os temos. Logo, somos ditos conhecedores por termos conhecimentos singulares. Por conseguinte, os próprios conhecimentos singulares[12] seriam qualidades,

ἔτι εἰ τυγχάνει τὸ αὐτὸ ποιὸν καὶ πρός τι ὄν, οὐδὲν ἄτοπον
ἐν ἀμφοτέροις τοῖς γένεσιν αὐτὸ καταριθμεῖσθαι.

⟨. . . . .⟩

9 Ἐπιδέχεται δὲ καὶ τὸ ποιεῖν καὶ πάσχειν ἐναντιό- **11b**
τητα καὶ τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον· τὸ γὰρ θερμαίνειν
τῷ ψύχειν ἐναντίον καὶ τὸ θερμαίνεσθαι τῷ ψύχεσθαι καὶ
τὸ ἥδεσθαι τῷ λυπεῖσθαι· ὥστε ἐπιδέχεται ἐναντιότητα. καὶ
τὸ μᾶλλον δὲ καὶ τὸ ἧττον· θερμαίνειν γὰρ μᾶλλον καὶ ἧτ- 5
τον ἔστι, καὶ θερμαίνεσθαι μᾶλλον καὶ ἧττον, καὶ λυπεῖσθαι
μᾶλλον καὶ ἧττον· ἐπιδέχεται οὖν τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον
τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν.

⟨. . . . .⟩

[Ὑπὲρ μὲν οὖν τούτων τοσαῦτα λέγεται· εἴρηται δὲ καὶ ὑπὲρ τοῦ κεῖσθαι 10
ἐν τοῖς πρός τι, ὅτι παρωνύμως ἀπὸ τῶν θέσεων λέγεται. ὑπὲρ δὲ τῶν λοιπῶν,
τοῦ τε ποτὲ καὶ τοῦ ποὺ καὶ τοῦ ἔχειν, διὰ τὸ προφανῆ εἶναι οὐδὲν ὑπὲρ
αὐτῶν ἄλλο λέγεται ἢ ὅσα ἐν ἀρχῇ ἐρρήθη, ὅτι τὸ ἔχειν μὲν σημαίνει τὸ
ὑποδεδέσθαι, τὸ ὡπλίσθαι, τὸ δὲ ποὺ οἷον ἐν Λυκείῳ, καὶ τὰ ἄλλα δὲ ὅσα
10 ὑπὲρ αὐτῶν ἐρρήθη.—ὑπὲρ μὲν οὖν τῶν προτεθέντων γενῶν ἱκανὰ τὰ εἰρη- 15
μένα· περὶ δὲ τῶν ἀντικειμένων, ποσαχῶς εἴωθε ἀντιτίθεσθαι, ῥητέον.]

Λέγεται δὲ ἕτερον ἑτέρῳ ἀντικεῖσθαι τετραχῶς, ἢ
ὡς τὰ πρός τι, ἢ ὡς τὰ ἐναντία, ἢ ὡς στέρησις καὶ ἕξις,
ἢ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις. ἀντίκειται δὲ ἕκαστον τῶν
τοιούτων, ὡς τύπῳ εἰπεῖν, ὡς μὲν τὰ πρός τι οἷον τὸ διπλά- 20
σιον τῷ ἡμίσει, ὡς δὲ τὰ ἐναντία οἷον τὸ κακὸν τῷ ἀγαθῷ,
ὡς δὲ κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν οἷον τυφλότης καὶ ὄψις,
ὡς δὲ κατάφασις καὶ ἀπόφασις οἷον κάθηται – οὐ κάθηται.

[169] segundo os quais, em algum momento, seríamos ditos dessa ou daquela qualidade, mas eles próprios não são dos relativos.

11a 37 – Ademais, se suceder que uma mesma coisa seja qualidade e relativo, não é nenhum absurdo que ela seja vista como pertencente a ambos os gêneros.

<..>

IX

11b 1 – Tanto o fazer quanto o sofrer admitem a contrariedade, como o mais e o menos. O aquecer é contrário ao resfriar, e o ser aquecido é contrário ao ser resfriado, e o sentir prazer ao penalizar-se; por conseguinte, aceitam a contrariedade. E também o mais e o menos. Com efeito, é possível aquecer mais ou menos, e ser mais ou menos aquecido, e penalizar-se mais ou menos. Portanto, o fazer e o sofrer aceitam o mais e o menos.

<..> [11b 10 – E sobre isso, portanto, tantas coisas são ditas. E também está dito sobre o estar em uma posição, no capítulo dos relativos, que é dito paronimamente a partir das posições. Sobre o restante, isto é, o quando, o onde e o ter, pelo fato de serem evidentes, nada deles se diz, senão todas as coisas já ditas inicialmente, que o ter significa o “estar calçado”, o “estar armado”, e o onde, por exemplo, no Liceu, e todas outras coisas, quantas forem, sobre elas já foram ditas.

11b 15 – Já foram ditas coisas suficientes sobre os gêneros então propostos. A respeito dos opostos, porém, ainda cabe dizer de quantos modos costumam opor-se.]

X

11b 17 – Diz-se que uma coisa se opõe a outra de quatro modos: ou como os relativos, ou como os contrários, ou como a privação e a posse, ou como a afirmação e a negação. Cada um desses pares tem oposição, para dizer numa palavra, de um lado, como os relativos, por exemplo, o dobro opõe-se à metade; de outro, como os contrários, por exemplo, o mal opõe-se ao bem; de outro, como a privação à posse, por exemplo, cegueira e visão; e, por último, como a afirmação e a negação, por exemplo, "está sentado / não está sentado".

[170]

῞Οσα μὲν οὖν ὡς τὰ πρός τι ἀντίκειται αὐτὰ ἅπερ ἐστὶ
25 τῶν ἀντικειμένων λέγεται ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς αὐτά·
οἷον τὸ διπλάσιον τοῦ ἡμίσεος αὐτὸ ὅπερ ἐστὶ διπλάσιον
λέγεται· καὶ ἡ ἐπιστήμη δὲ τῷ ἐπιστητῷ ὡς τὰ πρός τι
ἀντίκειται, καὶ λέγεταί γε ἡ ἐπιστήμη αὐτὸ ὅπερ ἐστὶ
τοῦ ἐπιστητοῦ· καὶ τὸ ἐπιστητὸν δὲ αὐτὸ ὅπερ ἐστὶ πρὸς τὸ
30 ἀντικείμενον λέγεται τὴν ἐπιστήμην· τὸ γὰρ ἐπιστητὸν τινὶ
λέγεται ἐπιστητὸν τῇ ἐπιστήμῃ.

῞Οσα οὖν ἀντίκειται ὡς τὰ πρός τι αὐτὰ ἅπερ ἐστὶ τῶν ἀντι-
κειμένων ἢ ὁπωσδήποτε πρὸς ἄλληλα λέγεται· τὰ δὲ ὡς
τὰ ἐναντία, αὐτὰ μὲν ἅπερ ἐστὶν οὐδαμῶς πρὸς ἄλληλα λέ-
35 γεται, ἐναντία μέντοι ἀλλήλων λέγεται· οὔτε γὰρ τὸ ἀγα-
θὸν τοῦ κακοῦ λέγεται ἀγαθόν, ἀλλ' ἐναντίον, οὔτε τὸ λευκὸν
τοῦ μέλανος λευκόν, ἀλλ' ἐναντίον. ὥστε διαφέρουσιν αὗται
αἱ ἀντιθέσεις ἀλλήλων.—ὅσα δὲ τῶν ἐναντίων τοιαῦτά ἐστιν
12a ὥστε ἐν οἷς πέφυκε γίγνεσθαι ἢ ὧν κατηγορεῖται ἀναγκαῖον
αὐτῶν θάτερον ὑπάρχειν, τούτων οὐδέν ἐστιν ἀνὰ μέσον· [ὧν δέ
γε μὴ ἀναγκαῖον θάτερον ὑπάρχειν, τούτων ἔστι τι ἀνὰ μέσον
πάντως.] οἷον νόσος καὶ ὑγίεια ἐν σώματι ζῴου πέφυκε
5 γίγνεσθαι, καὶ ἀναγκαῖόν γε θάτερον ὑπάρχειν τῷ τοῦ ζῴου
σώματι ἢ νόσον ἢ ὑγίειαν· καὶ περιττὸν δὲ καὶ ἄρτιον ἀριθ-
μοῦ κατηγορεῖται, καὶ ἀναγκαῖόν γε θάτερον τῷ ἀριθμῷ
ὑπάρχειν ἢ περιττὸν ἢ ἄρτιον· καὶ οὐκ ἔστι γε τούτων οὐδὲν
ἀνὰ μέσον, οὔτε νόσου καὶ ὑγιείας οὔτε περιττοῦ καὶ ἀρτίου. ὧν
10 δέ γε μὴ ἀναγκαῖον θάτερον ὑπάρχειν, τούτων ἔστι τι ἀνὰ
μέσον· οἷον μέλαν καὶ λευκὸν ἐν σώματι πέφυκε γίγνεσθαι,

[171] 11b 24 – Todas aquelas coisas que se opõem como relativos dizem-se ser elas próprias exatamente de outras, a partir de opostos, ou, de alguma forma, em relação a eles. Por exemplo, diz-se dobro o mesmo que é dobro da metade. E o conhecimento opõe-se ao conhecível como relativo, e diz-se conhecimento exatamente o mesmo que é [conhecimento] do conhecível. E o conhecível é dito ele próprio, o que é ele exatamente, em relação ao oposto, ao conhecimento. Com efeito, o conhecível é dito conhecível por alguma coisa, pelo conhecimento.

11b 31 – Então, as coisas tais quantas se opõem como relativos são ditas serem as que elas são exatamente, a partir dos opostos ou, de alguma outra forma, são ditas umas em relação às outras. Quanto às coisas opostas como contrárias, de nenhum modo elas são ditas as que exatamente são umas em relação às outras; são ditas, porém, contrárias umas às outras. Com efeito, nem o bem se diz bem do mal, mas contrário ao mal, nem o branco se diz branco do negro, mas contrário ao negro. Por conseguinte, essas oposições diferem entre si.

11b 38 – Todas aquelas coisas, das contrárias, são tais que, naquilo em que elas surgem naturalmente ou de que elas são predicados, é necessário que um ou outro dos contrários subsista, nada delas é intermediário (dentre as coisas entre as quais não é necessário que subsista um ou outro dos contrários, existe, de modo absoluto, um intermediário entre elas). Por exemplo, a doença e a saúde surgem naturalmente no corpo do animal, e é necessário que um ou outro [dos contrários] subsista no corpo do animal, ou a doença ou a saúde. E o ímpar e o par são predicados do número, e é necessário que um ou outro subsista no número, ou o ímpar ou o par. E não há nenhum intermediário entre eles, nem entre a doença e a saúde, nem entre o ímpar e o par. E quando dos contrários não é necessário que subsista um ou outro, há algum intermediário entre eles. Por exemplo, o branco e o negro surgem naturalmente no corpo,

καὶ οὐκ ἀναγκαῖόν γε θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν τῷ σώματι, — οὐ γὰρ πᾶν ἤτοι λευκὸν ἢ μέλαν ἐστίν· — καὶ φαῦλον δὲ καὶ σπουδαῖον κατηγορεῖται μὲν καὶ κατ' ἀνθρώπου καὶ κατ' ἄλλων πολλῶν, οὐκ ἀναγκαῖον δὲ θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν 15 ἐκείνοις ὧν κατηγορεῖται· οὐ γὰρ πάντα ἤτοι φαῦλα ἢ σπουδαῖά ἐστιν. καὶ ἔστι γέ τι τούτων ἀνὰ μέσον, οἷον τοῦ μὲν λευκοῦ καὶ τοῦ μέλανος τὸ φαιὸν καὶ ὠχρὸν καὶ ὅσα ἄλλα χρώματα, τοῦ δὲ φαύλου καὶ τοῦ σπουδαίου τὸ οὔτε φαῦλον οὔτε σπουδαῖον. ἐπ' ἐνίων μὲν οὖν ὀνόματα κεῖται τοῖς ἀνὰ μέσον, 20 οἷον λευκοῦ καὶ μέλανος τὸ φαιὸν καὶ ὠχρόν· ἐπ' ἐνίων δὲ ὀνόματι μὲν οὐκ εὔπορον τὸ ἀνὰ μέσον ἀποδοῦναι, τῇ δὲ ἑκατέρου τῶν ἄκρων ἀποφάσει τὸ ἀνὰ μέσον ὁρίζεται, οἷον τὸ οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν καὶ οὔτε δίκαιον οὔτε ἄδικον. 25

Στέρησις δὲ καὶ ἕξις λέγεται μὲν περὶ ταὐτόν τι, οἷον ἡ ὄψις καὶ ἡ τυφλότης περὶ ὀφθαλμόν· καθόλου δὲ εἰπεῖν, ἐν ᾧ πέφυκεν ἡ ἕξις γίγνεσθαι, περὶ τοῦτο λέγεται ἑκάτερον αὐτῶν. ἐστερῆσθαι δὲ τότε λέγομεν ἕκαστον τῶν τῆς ἕξεως δεκτικῶν, ὅταν ἐν ᾧ πέφυκεν ὑπάρχειν καὶ ὅτε πέφυκεν 30 ἔχειν μηδαμῶς ὑπάρχῃ· νωδόν τε γὰρ λέγομεν οὐ τὸ μὴ ἔχον ὀδόντας, καὶ τυφλὸν οὐ τὸ μὴ ἔχον ὄψιν, ἀλλὰ τὸ μὴ ἔχον ὅτε πέφυκεν ἔχειν· τινὰ γὰρ ἐκ γενετῆς οὔτε ὄψιν οὔτε ὀδόντας ἔχει, ἀλλ' οὐ λέγεται νωδὰ οὐδὲ τυφλά. τὸ δὲ ἐστερῆσθαι καὶ τὸ ἔχειν τὴν ἕξιν οὐκ ἔστι στέρησις καὶ 35 ἕξις· ἕξις μὲν γάρ ἐστιν ἡ ὄψις, στέρησις δὲ ἡ τυφλότης,

[173] mas não é necessário que um ou outro deles subsista no corpo. Com efeito, nem tudo é branco ou negro. E tanto vil quanto sério são atribuídos ao homem e a muitos seres. Não é necessário, entretanto, que um ou outro deles subsista naqueles aos quais eles são atribuídos. Com efeito, nem todos são vis ou sérios. E existe algum intermediário entre eles, por exemplo, entre o branco e o negro, o cinza e o amarelo e tantas outras cores; entre o vil e o sério, há o que nem é vil nem é sério. Em alguns casos, portanto, já estão postos os nomes para os intermediários; por exemplo, entre o branco e o negro, o cinza e o amarelo. Em outros casos, porém, não é fácil aplicar o intermediário ao seu nome, e o intermediário define-se pela negação de cada um dos extremos. Por exemplo, o que nem é bom nem mau, e o que nem é justo nem injusto.

12a 26 – Privação e posse são ditas a respeito de uma mesma coisa, por exemplo, a visão e a cegueira a respeito do olho. E por falar de modo geral, naquilo em que naturalmente surge a posse, a respeito disso se diz cada um deles. Dizemos, então, estar privada cada uma das coisas receptivas de posse, quando esta não estiver presente, de nenhum modo, naquilo em que naturalmente deveria surgir, quando naturalmente deveria estar presente. Assim, chamamos desdentado não o que não tem dentes, e cego não o que não tem visão; mas o que não tem quando naturalmente deveria ter. Com efeito, alguns não têm, desde o nascimento, nem dentes, nem visão; entretanto, não são ditos desdentados ou cegos.

12a 35 – Tanto o estar privado quanto o ter posse não são privação e posse. Posse, com efeito, é a visão; privação, a cegueira;

τὸ δὲ ἔχειν τὴν ὄψιν οὐκ ἔστιν ὄψις, οὐδὲ τὸ τυφλὸν εἶναι τυφλότης· στέρησις γάρ τις ἡ τυφλότης ἐστίν, τὸ δὲ τυφλὸν εἶναι ἐστερῆσθαι, οὐ στέρησίς ἐστιν. ἔτι εἰ ἦν ἡ τυφλότης
40 ταὐτὸν τῷ τυφλὸν εἶναι, κατηγορεῖτο ἂν ἀμφότερα κατὰ τοῦ αὐτοῦ· ἀλλὰ τυφλὸς μὲν λέγεται ὁ ἄνθρωπος, τυφλότης
12b δὲ ὁ ἄνθρωπος οὐδαμῶς λέγεται. ἀντικεῖσθαι δὲ καὶ ταῦτα δοκεῖ, τὸ ἐστερῆσθαι καὶ τὸ τὴν ἕξιν ἔχειν ὡς στέρησις καὶ ἕξις· ὁ γὰρ τρόπος τῆς ἀντιθέσεως ὁ αὐτός· ὡς γὰρ ἡ τυφλότης τῇ ὄψει ἀντίκειται, οὕτω καὶ τὸ τυφλὸν εἶναι τῷ
5 ὄψιν ἔχειν ἀντίκειται. (οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ τὸ ὑπὸ τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν κατάφασις καὶ ἀπόφασις· ἡ μὲν γὰρ κατάφασις λόγος ἐστὶ καταφατικὸς καὶ ἡ ἀπόφασις λόγος ἀποφατικός, τῶν δὲ ὑπὸ τὴν κατάφασιν ἢ ἀπόφασιν οὐδέν ἐστι
10 λόγος. λέγεται δὲ καὶ ταῦτα ἀντικεῖσθαι ἀλλήλοις ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις· καὶ γὰρ ἐπὶ τούτων ὁ τρόπος τῆς ἀντιθέσεως ὁ αὐτός· ὡς γάρ ποτε ἡ κατάφασις πρὸς τὴν ἀπόφασιν ἀντίκειται, οἷον τὸ κάθηται – οὐ κάθηται, οὕτω
15 καὶ τὸ ὑφ' ἑκάτερον πρᾶγμα ἀντίκειται, τὸ καθῆσθαι – μὴ καθῆσθαι.)—ὅτι δὲ ἡ στέρησις καὶ ἡ ἕξις οὐκ ἀντίκειται ὡς τὰ πρός τι, φανερόν· οὐ γὰρ λέγεται αὐτὸ ὅπερ ἐστὶ τοῦ ἀντικειμένου· ἡ γὰρ ὄψις οὐκ ἔστι τυφλότητος ὄψις, οὐδ' ἄλλως οὐδαμῶς πρὸς αὐτὸ λέγεται· ὡσαύτως δὲ οὐδὲ ἡ τυφλότης
20 λέγοιτ' ἂν τυφλότης ὄψεως, ἀλλὰ στέρησις μὲν ὄψεως ἡ τυφλότης λέγεται, τυφλότης δὲ ὄψεως οὐ λέγεται. ἔτι τὰ πρός τι πάντα πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται, ὥστε καὶ ἡ τυ-

[175] mas o ter visão não é visão, nem o ser cego é cegueira. Com efeito, uma privação é a cegueira, e o ser cego é estar privado, mas não privação. Ademais, se fosse a cegueira o mesmo que ser cego, ambos seriam predicados de uma mesma coisa. Mas cego se diz o homem, e, de nenhum modo, o homem é dito cegueira. Parecem também opor-se, como a privação e a posse, estes: o estar privado e o ter a posse. Com efeito, o modo de oposição é o mesmo. Da mesma forma, pois, que a cegueira se opõe à visão, o ser cego opõe-se ao ter visão (não é nem afirmação nem negação o que está sob a afirmação e sob a negação). Com efeito, a afirmação é enunciado afirmativo e a negação, enunciado negativo. E diz-se que essas coisas se opõem, umas às outras, como a afirmação à negação. E, com efeito, nesses casos, o modo de oposição é o mesmo. Assim, como no caso em que a afirmação se opõe à negação, por exemplo: "alguém está sentado / alguém não está sentado", assim também há oposição naquilo que há sob cada proposição; por exemplo, o estar sentado ao não estar sentado.[13]

12b 16 – Que a privação e a posse não se opõem como relativos, é evidente, pois uma mesma coisa não é dita o que é, de sua oposta. Com efeito, a visão não é visão da cegueira, nem, de nenhuma outra forma, é dita em relação a isso. E, da mesma forma, também a cegueira não seria dita cegueira da visão, mas a cegueira é dita privação da visão, e não se diz cegueira da visão. Ademais, todos os relativos são ditos em relação aos seus correlativos; por conseguinte, também

φλότης εἴπερ ἦν τῶν πρός τι, ἀντέστρεφεν ἂν κἀκεῖνο πρὸς ὃ λέγεται· ἀλλ' οὐκ ἀντιστρέφει· οὐ γὰρ λέγεται ἡ ὄψις τυφλότητος ὄψις. 25

Ὅτι δὲ οὐδ' ὡς τὰ ἐναντία ἀντίκειται τὰ κατὰ στέρησιν λεγόμενα καὶ ἕξιν ἐκ τῶνδε δῆλον. τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων, ὧν μηδέν ἐστιν ἀνὰ μέσον, ἀναγκαῖον, ἐν οἷς πέφυκε γίγνεσθαι ἢ ὧν κατηγορεῖται, θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν ἀεί· τούτων γὰρ οὐδὲν ἦν ἀνὰ μέσον, ὧν θάτερον ἀναγκαῖον ἦν τῷ 30 δεκτικῷ ὑπάρχειν, οἷον ἐπὶ νόσου καὶ ὑγιείας καὶ περιττοῦ καὶ ἀρτίου· ὧν δὲ ἔστι τι ἀνὰ μέσον, οὐδέποτε ἀνάγκη παντὶ ὑπάρχειν θάτερον· οὔτε γὰρ λευκὸν ἢ μέλαν ἀνάγκη πᾶν εἶναι τὸ δεκτικόν, οὔτε θερμὸν ἢ ψυχρόν, —τούτων γὰρ ἀνὰ μέσον τι οὐδὲν κωλύει ὑπάρχειν·— ἔτι δὲ καὶ τού- 35 των ἦν τι ἀνὰ μέσον ὧν μὴ ἀναγκαῖον ἦν θάτερον ὑπάρχειν τῷ δεκτικῷ, εἰ μὴ οἷς φύσει τὸ ἓν ὑπάρχει, οἷον τῷ πυρὶ τὸ θερμῷ εἶναι καὶ τῇ χιόνι τὸ λευκῇ· —ἐπὶ δὲ τούτων ἀφωρισμένως ἀναγκαῖον θάτερον ὑπάρχειν, καὶ οὐχ ὁπότερον ἔτυχεν· οὐ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πῦρ ψυχρὸν εἶναι 40 οὐδὲ τὴν χιόνα μέλαιναν·— ὥστε παντὶ μὲν οὐκ ἀνάγκη τῷ δεκτικῷ θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν, ἀλλὰ μόνον οἷς φύ- **13a** σει τὸ ἓν ὑπάρχει, καὶ τούτοις ἀφωρισμένως τὸ ἓν καὶ οὐχ ὁπότερον ἔτυχεν. ἐπὶ δὲ τῆς στερήσεως καὶ τῆς ἕξεως οὐδέτερον τῶν εἰρημένων ἀληθές· οὐδὲ γὰρ ἀεὶ τῷ δεκτικῷ ἀναγκαῖον θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν, —τὸ γὰρ μήπω πεφυκὸς 5 ὄψιν ἔχειν οὔτε τυφλὸν οὔτε ὄψιν ἔχειν λέγεται, ὥστε οὐκ ἂν εἴη ταῦτα τῶν τοιούτων ἐναντίων ὧν οὐδέν ἐστιν ἀνὰ μέσον·— ἀλλ' οὐδὲ ὧν τι ἔστιν ἀνὰ μέσον· ἀναγκαῖον γάρ ποτε παντὶ

[177] a cegueira, se fosse dos relativos, se correlacionaria àquilo em relação ao que é dita. Mas não se correlaciona, pois não se diz que a visão é visão da cegueira.

12b 26 – Que nem como contrários se opõem as coisas ditas, segundo a privação e a posse, fica evidente do que se segue. Com efeito, quanto aos contrários, cujo intermediário é nada, é necessário que um ou outro deles subsista sempre naqueles em que eles surgem naturalmente ou de que são predicados. Com efeito, caso nada fosse deles intermediário, seria necessário que um ou outro subsistisse no sujeito que a eles é receptivo, por exemplo, no caso da doença e da saúde, do ímpar e do par. Quanto àqueles contrários em que há algum intermediário, nunca é necessário que subsista um dos dois em tudo que os possa receber. Com efeito, não é necessário que tudo o que é receptivo de contrários seja branco ou negro, quente ou frio, pois nada impede que subsista algum intermediário desses contrários. Ademais, desses dentre os quais houvesse algum intermediário, não seria necessário que um dos dois contrários subsistisse no que a eles é receptivo, a não ser que um deles, por natureza, neles subsista, por exemplo, no fogo o ser quente, e na neve o ser branca. Nesses casos, é necessário que um ou outro contrário subsista, de modo definido, e não aconteça de subsistir qualquer um deles. Com efeito, não se admite que o fogo seja frio e a neve negra. Por conseguinte, a todo aquele que é receptivo [de contrários] não é necessário subsistir [apenas] um deles, mas somente àqueles nos quais por natureza um dos contrários subsiste, e para esses subsiste de maneira definida um [dos contrários], e não acontece de subsistir qualquer um deles.[14]

13a 3 – No caso da privação e da posse, nenhuma das duas coisas ditas anteriormente é verdadeira, pois nem sempre é necessário que subsista uma ou outra delas no que é receptivo de contrários. Com efeito, quanto ao que naturalmente ainda não tiver visão, não se diz nem que seja cego, nem que tenha visão; por conseguinte, essas coisas não seriam dos contrários para os quais não há intermediário, nem daqueles para os quais há intermediário. Na verdade, é necessário que subsista um ou outro deles, em um dado instante,

τῷ δεκτικῷ θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν· ὅταν γὰρ ἤδη πε-
10 φυκὸς ᾖ ἔχειν ὄψιν, τότε ἢ τυφλὸν ἢ ἔχον ὄψιν ῥηθήσεται,
καὶ τούτων οὐκ ἀφωρισμένως θάτερον, ἀλλ' ὁπότερον ἔτυχεν,
–οὐ γὰρ ἀναγκαῖον ἢ τυφλὸν ἢ ὄψιν ἔχον εἶναι, ἀλλ' ὁπό-
τερον ἔτυχεν·– ἐπὶ δέ γε τῶν ἐναντίων, ὧν ἔστιν ἀνὰ μέσον τι,
οὐδέποτε ἀναγκαῖον ἦν παντὶ θάτερον ὑπάρχειν, ἀλλὰ τισίν,
15 καὶ τούτοις ἀφωρισμένως τὸ ἕν. ὥστε δῆλον ὅτι κατ' οὐδέτερον
τῶν τρόπων ὡς τὰ ἐναντία ἀντίκειται τὰ κατὰ στέρησιν καὶ
ἕξιν ἀντικείμενα.—ἔτι ἐπὶ μὲν τῶν ἐναντίων ὑπάρχοντος τοῦ
δεκτικοῦ δυνατὸν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν γενέσθαι, εἰ μή
20 τινι φύσει τὸ ἓν ὑπάρχει, οἷον τῷ πυρὶ τὸ θερμῷ εἶναι· καὶ γὰρ
τὸ ὑγιαῖνον δυνατὸν νοσῆσαι καὶ τὸ λευκὸν μέλαν γενέσθαι
καὶ τὸ ψυχρὸν θερμόν, καὶ ἐκ σπουδαίου γε φαῦλον καὶ ἐκ
φαύλου σπουδαῖον δυνατὸν γενέσθαι· –ὁ γὰρ φαῦλος εἰς βελ-
τίους διατριβὰς ἀγόμενος καὶ λόγους κἂν μικρόν γέ τι ἐπι-
25 δοίη εἰς τὸ βελτίω εἶναι· ἐὰν δὲ ἅπαξ κἂν μικρὰν ἐπίδοσιν
λάβῃ, φανερὸν ὅτι ἢ τελείως ἂν μεταβάλοι ἢ πάνυ πολλὴν ἂν
ἐπίδοσιν λάβοι· ἀεὶ γὰρ εὐκινητότερος πρὸς ἀρετὴν γίγνεται,
κἂν ἡντινοῦν ἐπίδοσιν εἰληφὼς ἐξ ἀρχῆς ᾖ, ὥστε καὶ πλείω
εἰκὸς ἐπίδοσιν λαμβάνειν· καὶ τοῦτο ἀεὶ γιγνόμενον τε-
30 λείως εἰς τὴν ἐναντίαν ἕξιν ἀποκαθίστησιν, ἐάνπερ μὴ χρόνῳ
ἐξείργηται·– ἐπὶ δέ γε τῆς στερήσεως καὶ τῆς ἕξεως ἀδύνα-
τον εἰς ἄλληλα μεταβολὴν γενέσθαι· ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς ἕξεως
ἐπὶ τὴν στέρησιν γίγνεται μεταβολή, ἀπὸ δὲ τῆς στε-
ρήσεως ἐπὶ τὴν ἕξιν ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τυφλὸς γενόμενός

[179] em tudo o que é receptivo de contrários. Com efeito, quando naturalmente já for para ter visão, então se dirá que alguém é cego ou que tem visão, e não um ou outro desses, de forma definida, mas qualquer uma das coisas que acontecesse. E exatamente no caso dos contrários em que há algum intermediário, jamais seria necessário que subsistisse um ou outro deles em todo aquele que é receptivo, mas seria necessário em alguns, nos quais, de forma definida, subsista um dos contrários. Por conseguinte, é evidente que as coisas opostas, segundo a privação e a posse, não se opõem nem de uma nem de outra maneira como as coisas contrárias.

13a 17 – Ademais, sobre as coisas contrárias, é possível que, subsistindo o que é receptivo a elas, ocorra uma mudança de umas às outras, se não subsistir um dos contrários, por uma certa natureza, como, para o fogo, o ser quente. Com efeito, é possível o saudável tornar-se doente, e o branco tornar-se negro, e o frio quente, e, de sério, é possível tornar-se vil, e, de vil, sério. Assim, o que é vil, produzindo melhores ações e pensamentos, poderia progredir mesmo um pouco, para ser melhor. E uma vez que fizesse um pequeno progresso, é evidente que poderia ou mudar-se completamente ou progredir bastante. Com efeito, o homem sempre se torna mais propenso à virtude, desde que tenha experimentado algum progresso, a partir do começo. Por conseguinte, é provável que haja ainda mais progresso. E isto, acontecendo sempre, remete à posse contrária completamente, se não for impedido precisamente pelo tempo. No caso da privação e da posse, é impossível suceder mudança recíproca, pois, da posse para a privação surge a mudança, mas, da privação para a posse, é impossível. Com efeito, nem tendo-se tornado cego

τις πάλιν ἔβλεψεν, οὔτε φαλακρὸς ὢν κομήτης ἐγένετο, οὔτε 35
νωδὸς ὢν ὀδόντας ἔφυσεν.

Ὅσα δὲ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀντίκειται, φανε-
ρὸν ὅτι κατ' οὐδένα τῶν εἰρημένων τρόπων ἀντίκειται· 13b
ἐπὶ μόνων γὰρ τούτων ἀναγκαῖον ἀεὶ τὸ μὲν ἀληθὲς τὸ δὲ
ψεῦδος αὐτῶν εἶναι. οὔτε γὰρ ἐπὶ τῶν ἐναντίων ἀναγκαῖον
ἀεὶ θάτερον μὲν ἀληθὲς εἶναι θάτερον δὲ ψεῦδος, οὔτε ἐπὶ τῶν
πρός τι, οὔτε ἐπὶ τῆς ἕξεως καὶ στερήσεως· οἷον ὑγίεια 5
καὶ νόσος ἐναντία, καὶ οὐδέτερόν γε οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός
ἐστιν· ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ διπλάσιον καὶ τὸ ἥμισυ ὡς τὰ πρός τι
ἀντίκειται, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῶν οὐδέτερον οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦ-
δος· οὐδέ γε τὰ κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν, οἷον ἡ ὄψις καὶ ἡ
τυφλότης· ὅλως δὲ τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων 10
οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν· πάντα δὲ τὰ εἰρη-
μένα ἄνευ συμπλοκῆς λέγεται. οὐ μὴν ἀλλὰ μάλιστα δό-
ξειεν ἂν τὸ τοιοῦτο συμβαίνειν ἐπὶ τῶν κατὰ συμπλοκὴν ἐναν-
τίων λεγομένων, –τὸ γὰρ ὑγιαίνειν Σωκράτη τῷ νοσεῖν Σω-
κράτη ἐναντίον ἐστίν,– ἀλλ' οὐδ' ἐπὶ τούτων ἀναγκαῖον ἀεὶ 15
θάτερον μὲν ἀληθὲς θάτερον δὲ ψεῦδος εἶναι· ὄντος μὲν γὰρ
Σωκράτους ἔσται τὸ μὲν ἀληθὲς τὸ δὲ ψεῦδος, μὴ ὄντος δὲ
ἀμφότερα ψευδῆ· οὔτε γὰρ τὸ νοσεῖν Σωκράτη οὔτε τὸ
ὑγιαίνειν ἀληθὲς αὐτοῦ μὴ ὄντος ὅλως τοῦ Σωκράτους.
ἐπὶ δὲ τῆς στερήσεως καὶ τῆς ἕξεως μὴ ὄντος γε ὅλως 20
οὐδέτερον ἀληθές, ὄντος δὲ οὐκ ἀεὶ θάτερον ἀληθές·
τὸ γὰρ ὄψιν ἔχειν Σωκράτη τῷ τυφλὸν εἶναι Σωκράτη ἀντί-
κειται ὡς στέρησις καὶ ἕξις, καὶ ὄντος γε οὐκ ἀναγ-

[181] alguém voltaria a ver, nem sendo calvo tornaria a ser cabeludo, nem sendo desdentado produziria naturalmente dentes.[15]

13a 37 – É evidente que todas as coisas que se opõem como a afirmação e a negação não se opõem segundo algumas das maneiras já referidas. Com efeito, somente no caso dessas é necessário que sempre haja, de um lado, o verdadeiro, e, de outro, o falso. Assim, não é sempre necessário, no caso dos contrários, que um dos dois seja verdadeiro e outro falso, nem no caso dos relativos, nem no caso da posse e da privação. Por exemplo, saúde e doença são contrários, e nenhuma das duas é verdadeira ou falsa; e, do mesmo modo, também o dobro e a metade, que, como relativos, se opõem, e nenhum dos dois é verdadeiro ou falso, nem as coisas, segundo a privação e a posse, como a visão e a cegueira, [são verdadeiras ou falsas]. De todo modo, nenhuma das coisas ditas sem complexão nem é verdadeira nem é falsa. E todas essas coisas que foram ditas se dizem sem complexão.

13b 12 – Entretanto, tal característica pareceria, sobretudo, ocorrer nas coisas ditas contrárias, segundo complexão. Com efeito, “Sócrates está são” é contrário a “Sócrates está doente”, mas, nesses casos, não é necessário sempre que uma das duas coisas seja verdadeira, e que a outra seja falsa. Com efeito, Sócrates existindo, haverá, de um lado, o verdadeiro; de outro, o falso. E não existindo, ambos [os discursos] serão falsos. Com efeito, nem “Sócrates está doente”, nem “Sócrates está são” é verdadeiro se Sócrates não existir. No caso da privação e da posse, não existindo, nenhum dos dois é verdadeiro, mas, se existir, nem sempre um dos dois será verdadeiro. “Sócrates tem a visão” e “Sócrates é cego” opõem-se como privação e posse, e, mesmo se ele existe,

καῖον θάτερον ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, –ὅτε γὰρ μήπω
25 πέφυκεν ἔχειν, ἀμφότερα ψευδῆ,– μὴ ὄντος δὲ ὅλως τοῦ
Σωκράτους καὶ οὕτω ψευδῆ ἀμφότερα, καὶ τὸ ὄψιν αὐτὸν
ἔχειν καὶ τὸ τυφλὸν εἶναι. ἐπὶ δέ γε τῆς καταφάσεως
καὶ τῆς ἀποφάσεως ἀεί, ἐάν τε ᾖ ἐάν τε μὴ ᾖ, τὸ μὲν ἕτε-
ρον ἔσται ψεῦδος τὸ δὲ ἕτερον ἀληθές· τὸ γὰρ νοσεῖν Σωκρά-
30 τη καὶ τὸ μὴ νοσεῖν Σωκράτη, ὄντος τε αὐτοῦ φανερὸν ὅτι
τὸ ἕτερον αὐτῶν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, καὶ μὴ ὄντος ὁμοίως·
τὸ μὲν γὰρ νοσεῖν μὴ ὄντος ψεῦδος, τὸ δὲ μὴ νοσεῖν ἀλη-
θές· ὥστε ἐπὶ μόνων τούτων ἴδιον ἂν εἴη τὸ ἀεὶ θάτερον αὐ-
τῶν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος εἶναι, ὅσα ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφα-
35 σις ἀντίκειται.

Ἐναντίον δέ ἐστιν ἀγαθῷ μὲν ἐξ ἀνάγκης κακόν, –τοῦτο δὲ 11
δῆλον τῇ καθ' ἕκαστον ἐπαγωγῇ, οἷον ὑγιείᾳ νόσος καὶ δικαιοσύνῃ
14a ἀδικία καὶ ἀνδρείᾳ δειλία, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων,– κακῷ
δὲ ὁτὲ μὲν ἀγαθὸν ἐναντίον ἐστίν, ὁτὲ δὲ κακόν· τῇ γὰρ ἐνδείᾳ
κακῷ ὄντι ἡ ὑπερβολὴ ἐναντίον κακὸν ὄν· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ
μεσότης ἐναντία ἑκατέρῳ οὖσα ἀγαθόν. ἐπ' ὀλίγων δ' ἂν
5 τὸ τοιοῦτον ἴδοι τις, ἐπὶ δὲ τῶν πλείστων ἀεὶ τῷ κακῷ τὸ
ἀγαθὸν ἐναντίον ἐστίν.—ἔτι τῶν ἐναντίων οὐκ ἀναγκαῖον, ἐὰν
θάτερον ᾖ, καὶ τὸ λοιπὸν εἶναι· ὑγιαινόντων γὰρ ἁπάντων ὑγίεια
μὲν ἔσται, νόσος δὲ οὔ· ὁμοίως δὲ καὶ λευκῶν ὄντων ἁπάν-
10 των λευκότης μὲν ἔσται, μελανία δὲ οὔ. ἔτι εἰ τὸ Σωκράτη
ὑγιαίνειν τῷ Σωκράτη νοσεῖν ἐναντίον ἐστίν, μὴ ἐνδέχεται
δὲ ἅμα ἀμφότερα τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν, οὐκ ἂν ἐνδέχοιτο τοῦ
ἑτέρου τῶν ἐναντίων ὄντος καὶ τὸ λοιπὸν εἶναι· ὄντος γὰρ τοῦ
Σωκράτη ὑγιαίνειν οὐκ ἂν εἴη τὸ νοσεῖν Σωκράτη.

[183] não é necessário que um dos dois seja verdadeiro e o outro falso. Com efeito, quando naturalmente Sócrates ainda não tiver visão, ambos [os discursos] são falsos, tanto “Sócrates tem a visão” quanto “Sócrates é cego”. Mas, no caso da afirmação e da negação, sempre, se ele existe ou não existe, um dos discursos será falso e o outro será verdadeiro. Assim, [considerando os discursos] “Sócrates é doente” e “Sócrates não é doente”, se ele existe, é evidente que um deles é verdadeiro ou falso; e, se não existe, de modo semelhante. Com efeito, “Sócrates é doente”, quando ele não existe, é falso; e “Sócrates não é doente” é verdadeiro. Por conseguinte, o sempre ser um ou outro [dos discursos] verdadeiro ou falso seria próprio somente dos quantos que se opõem como afirmação e negação.

XI

13b 36 – O mal é, necessariamente, contrário ao bem. Isso é evidente pela recondução através do[s] caso[s] particular[es], por exemplo, a saúde é contrária à doença; e ao senso de justiça, a injustiça; e à coragem, a covardia; e, de modo semelhante, em outros casos. E ao que é mau, tanto é contrária uma coisa boa quanto uma coisa má. Com efeito, à falta, sendo um mal, é contrário o exagero, sendo este um mal; e, da mesma forma, o meio-termo é contrário a cada um dos dois extremos, sendo um bem. Em poucos casos se poderia ver algo semelhante; todavia, na maioria deles, sempre o que é bom é contrário ao que é mau.

14a 6 – Ademais, dentre os que são contrários, se um deles existir, não é necessário que o outro também exista. Com efeito, quando todos forem sãos, haverá saúde; mas doença, não. E, de modo semelhante, quando todas as coisas forem brancas, haverá brancura, mas negrura, não. Acresce que, se “Sócrates é são” é contrário a “Sócrates é doente”, não é possível que simultaneamente ambos subsistam no mesmo sujeito. Não seria possível que, quando houvesse um dos contrários, também

houvesse o outro. Com efeito, havendo o Sócrates que é são, não pode haver o Sócrates que é doente.

[184]

Δῆλον δὲ ὅτι καὶ περὶ ταὐτὸν ἢ εἴδει ἢ γένει πέφυκε 15 *γίγνεσθαι τὰ ἐναντία· νόσος μὲν γὰρ καὶ ὑγίεια ἐν σώματι ζῴου, λευκότης δὲ καὶ μελανία ἁπλῶς ἐν σώματι, δικαιοσύνη δὲ καὶ ἀδικία ἐν ψυχῇ. ἀνάγκη δὲ πάντα τὰ ἐναντία ἢ ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι ἢ ἐν τοῖς ἐναντίοις γένεσιν, ἢ αὐτὰ γένη εἶναι· λευκὸν* 20 *μὲν γὰρ καὶ μέλαν ἐν τῷ αὐτῷ γένει, –χρῶμα γὰρ αὐτῶν τὸ γένος,– δικαιοσύνη δὲ καὶ ἀδικία ἐν τοῖς ἐναντίοις γένεσιν, –τοῦ μὲν γὰρ ἀρετή, τοῦ δὲ κακία τὸ γένος,– ἀγαθὸν δὲ καὶ κακὸν οὐκ ἔστιν ἐν γένει, ἀλλ' αὐτὰ τυγχάνει γένη τινῶν ὄντα.* 25

12 *Πρότερον ἕτερον ἑτέρου λέγεται τετραχῶς· πρῶτον μὲν καὶ κυριώτατα κατὰ χρόνον, καθ' ὃ πρεσβύτερον ἕτερον ἑτέρου καὶ παλαιότερον λέγεται, –τῷ γὰρ τὸν χρόνον πλείω εἶναι καὶ πρεσβύτερον καὶ παλαιότερον λέγεται·– δεύτερον δὲ τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, οἷον* 30 *τὸ ἓν τῶν δύο πρότερον· δυεῖν μὲν γὰρ ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι, ἑνὸς δὲ ὄντος οὐκ ἀναγκαῖον δύο εἶναι, ὥστε οὐκ ἀντιστρέφει ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἡ ἀκολούθησις τοῦ εἶναι τὸ λοιπόν, πρότερον δὲ δοκεῖ τὸ τοιοῦτον εἶναι ἀφ' οὗ μὴ ἀντιστρέφει ἡ τοῦ εἶναι ἀκολούθησις. τρίτον δὲ κατά τινα τάξιν* 35 *πρότερον λέγεται, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν λόγων· ἔν τε γὰρ ταῖς ἀποδεικτικαῖς ἐπιστήμαις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον τῇ τάξει, –τὰ γὰρ στοιχεῖα πρότερα τῶν διαγραμμάτων τῇ τάξει, καὶ ἐπὶ τῆς γραμματικῆς τὰ στοιχεῖα* **14b** *πρότερα τῶν συλλαβῶν,– ἐπί τε τῶν λόγων ὁμοίως, –τὸ γὰρ προοίμιον τῆς διηγήσεως πρότερον τῇ τάξει ἐστίν.– ἔτι παρὰ τὰ εἰρημένα τὸ βέλτιον καὶ τὸ τιμιώτερον πρότερον*

[185] 14a 15 – É evidente que os contrários surgem naturalmente em torno do mesmo, ou pela espécie ou pelo gênero. Com efeito, a doença e a saúde surgem no corpo animal; a brancura e a negrura, simplesmente, no corpo; o senso de justiça e a injustiça, na alma.

14a 19 – E é necessário que todos os contrários estejam no mesmo gênero ou em gêneros contrários, ou sejam eles próprios gêneros. De fato, o branco e o negro estão no mesmo gênero, pois a cor é o gênero deles. O senso de justiça e a injustiça estão em gêneros contrários – daquele, com efeito, o gênero é a virtude; desta, o vício é o gênero. O bem e o mal não estão em gênero, mas, por acaso, eles próprios são gêneros de algumas coisas.[16]

XII

14a 26 – De quatro modos, uma coisa é dita anterior à outra. De modo primeiro e mais fundamental, é segundo o tempo que uma coisa é dita mais velha e mais antiga que outra. Com efeito, é pelo fato de ser mais, em relação ao tempo, que uma coisa é dita mais velha ou mais antiga. Em segundo lugar, o que não é correlativo segundo a sequência da existência, por exemplo, o um é anterior ao dois. Com efeito, existindo o dois, segue-se imediatamente que o um existe, mas existindo o um, não é necessário que o dois exista. Por conseguinte, a sequência da existência do restante, a partir do um, não admite correlação, e parece ser o anterior tal que, a partir dele, a sequência da existência não correlaciona. E, em terceiro lugar, o anterior é dito, segundo uma certa ordem, como nas ciências e nos discursos. Com efeito, nas ciências demonstrativas, o anterior e o posterior subsistem na ordem. Logo, os elementos, na ordem, são anteriores às figuras geométricas e, nas gramáticas, os elementos são anteriores às sílabas, e nos discursos, de modo semelhante. Com efeito, o proêmio é anterior à exposição pela ordem.

5 εἶναι τῇ φύσει δοκεῖ· εἰώθασι δὲ καὶ οἱ πολλοὶ τοὺς ἐντιμοτέρους καὶ μᾶλλον ἀγαπωμένους ὑπ' αὐτῶν προτέρους φάσκειν εἶναι· ἔστι μὲν δὴ σχεδὸν ἀλλοτριώτατος τῶν τρόπων οὗτος.

Οἱ μὲν οὖν λεγόμενοι τοῦ προτέρου τρόποι τοσοῦτοί 10 εἰσιν. δόξειε δ' ἂν καὶ παρὰ τοὺς εἰρημένους ἕτερος εἶναι προτέρου τρόπος· τῶν γὰρ ἀντιστρεφόντων κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν τὸ αἴτιον ὁπωσοῦν θατέρῳ τοῦ εἶναι πρότερον εἰκότως φύσει λέγοιτ' ἄν. ὅτι δ' ἔστι τινὰ τοιαῦτα, δῆλον· τὸ γὰρ εἶναι ἄνθρωπον ἀντιστρέφει κατὰ τὴν τοῦ εἶ-15 ναι ἀκολούθησιν πρὸς τὸν ἀληθῆ περὶ αὐτοῦ λόγον· εἰ γὰρ ἔστιν ἄνθρωπος, ἀληθὴς ὁ λόγος ᾧ λέγομεν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος· καὶ ἀντιστρέφει γε, —εἰ γὰρ ἀληθὴς ὁ λόγος ᾧ λέγομεν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος, ἔστιν ἄνθρωπος·— ἔστι δὲ ὁ μὲν ἀληθὴς λόγος οὐδαμῶς αἴτιος τοῦ εἶναι τὸ πρᾶγμα, τὸ μέντοι 20 πρᾶγμα φαίνεταί πως αἴτιον τοῦ εἶναι ἀληθῆ τὸν λόγον· τῷ γὰρ εἶναι τὸ πρᾶγμα ἢ μὴ ἀληθὴς ὁ λόγος ἢ ψευδὴς λέγεται. ὥστε κατὰ πέντε τρόπους πρότερον ἕτερον ἑτέρου λέγοιτ' ἄν.

Ἅμα δὲ λέγεται ἁπλῶς μὲν καὶ κυριώτατα ὧν ἡ γέ- 13 25 νεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ· οὐδέτερον γὰρ πρότερον οὐδὲ ὕστερόν ἐστιν· ἅμα δὲ κατὰ τὸν χρόνον ταῦτα λέγεται. φύσει δὲ ἅμα ὅσα ἀντιστρέφει μὲν κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, μηδαμῶς δὲ αἴτιον θάτερον θατέρῳ τοῦ εἶναί ἐστιν, οἷον ἐπὶ τοῦ διπλασίου καὶ τοῦ ἡμίσεος· ἀντιστρέφει μὲν 30 γὰρ ταῦτα, —διπλασίου γὰρ ὄντος ἐστὶν ἥμισυ, καὶ ἡμίσεος

[187] Ademais, além das coisas já ditas, o melhor e o mais precioso parecem ser anteriores por natureza. E ainda a maioria costuma dizer que os mais estimados e mais queridos por ela são anteriores. Este é, talvez, o mais alterado dos modos.

14b 9 – Os modos de dizer o anterior são esses aí. Pareceria também haver um outro modo de ser do anterior, além dos que já estão ditos. Dos correlativos, segundo a sequência da existência, o que, de alguma forma, é causa da existência do outro poderia, com razão, ser dito anterior por natureza. Que algumas coisas são desse tipo é evidente. Com efeito, o ser homem correlaciona-se, segundo a sequência da existência, com o discurso verdadeiro a respeito dele. Se, com efeito, existe o homem, é verdadeiro o discurso pelo qual dizemos que existe o homem. E há, exatamente, correlação. Com efeito, se é verdadeiro o discurso pelo qual dizemos que existe o homem, existe o homem. Mas o discurso verdadeiro, de nenhum modo, é causa de o fato existir. Em verdade, é o fato que aparece como causa de o discurso ser verdadeiro. Com efeito, por existir ou não o fato, o discurso é dito verdadeiro ou falso. Por conseguinte, segundo cinco maneiras, uma coisa poderia ser dita anterior a outra.

XIII

14b 24 – E dizem-se simultâneas, de modo simples e mais fundamental, as coisas cuja gênese se dá no mesmo tempo. Com efeito, nenhuma delas é anterior ou posterior. Na verdade, essas coisas são ditas simultâneas, segundo o tempo. Por natureza são simultâneas todas as coisas quantas se correlacionam, pela sequência da existência, e, de nenhum modo, uma é causa de a outra existir, como no caso do dobro e da metade. Com efeito, estes se correlacionam, pois, quando há o dobro, há a metade também; e, quando há a metade,

ὄντος διπλάσιόν ἐστιν,– οὐδέτερον δὲ οὐδετέρῳ αἴτιον τοῦ εἶναί ἐστιν. καὶ τὰ ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀντιδιῃρημένα ἀλλήλοις ἅμα τῇ φύσει λέγεται. ἀντιδιῃρῆσθαι δὲ λέγεται ἀλλήλοις τὰ κατὰ τὴν αὐτὴν διαίρεσιν, οἷον τὸ πτηνὸν τῷ 35 πεζῷ καὶ τῷ ἐνύδρῳ· ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντιδιῄρηται ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ὄντα· τὸ γὰρ ζῷον διαιρεῖται εἰς ταῦτα, εἴς τε τὸ πτηνὸν καὶ τὸ πεζὸν καὶ τὸ ἔνυδρον, καὶ οὐδέν γε τούτων πρότερον ἢ ὕστερόν ἐστιν, ἀλλ' ἅμα τῇ φύσει τὰ τοιαῦτα δοκεῖ εἶναι· (διαιρεθείη δ' ἂν καὶ ἕκαστον τού- 15a των εἰς εἴδη πάλιν, οἷον τὸ πεζὸν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἔνυδρον.) ἔσται οὖν κἀκεῖνα ἅμα τῇ φύσει, ὅσα ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους κατὰ τὴν αὐτὴν διαίρεσίν ἐστιν· τὰ δὲ γένη τῶν εἰδῶν ἀεὶ πρότερα· οὐ γὰρ ἀντιστρέφει κατὰ τὴν τοῦ εἶναι 5 ἀκολούθησιν· οἷον ἐνύδρου μὲν ὄντος ἔστι ζῷον, ζῴου δὲ ὄντος οὐκ ἀνάγκη ἔνυδρον εἶναι.—ἅμα οὖν τῇ φύσει λέγεται ὅσα ἀντιστρέφει μὲν κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, μηδαμῶς δὲ αἴτιον τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ τοῦ εἶναί ἐστιν, καὶ τὰ ἐκ τοῦ αὐτοῦ 10 γένους ἀντιδιῃρημένα ἀλλήλοις· ἁπλῶς δὲ ἅμα, ὧν ἡ γένεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ.

14 Κινήσεως δέ ἐστιν εἴδη ἕξ· γένεσις, φθορά, αὔξησις, μείωσις, ἀλλοίωσις, κατὰ τόπον μεταβολή. αἱ μὲν οὖν ἄλλαι κινήσεις φανερὸν ὅτι ἕτεραι ἀλλήλων εἰσίν· οὐ γάρ ἐστιν ἡ 15 γένεσις φθορὰ οὐδέ γε ἡ αὔξησις μείωσις οὐδὲ ἡ κατὰ τόπον μεταβολή†, ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ ἄλλαι· ἐπὶ δὲ τῆς ἀλλοιώσεως ἔχει τινὰ ἀπορίαν, μήποτε ἀναγκαῖον ᾖ τὸ ἀλλοιούμενον κατά τινα τῶν λοιπῶν κινήσεων ἀλλοιοῦσθαι. τοῦτο δὲ οὐκ ἀληθές ἐστιν· σχεδὸν 20 γὰρ κατὰ πάντα τὰ πάθη ἢ τὰ πλεῖστα ἀλλοιοῦσθαι συμβέβηκεν ἡμῖν οὐδεμιᾶς τῶν ἄλλων κινήσεων κοινωνοῦσιν· οὔτε

[189] há o dobro. E nenhum dos dois é causa da existência do outro. Também as coisas divididas, opondo-se uma em face da outra, a partir de um mesmo gênero, são ditas simultâneas por natureza. E diz-se que elas se dividem, opondo-se umas em face de outras, segundo uma mesma divisão, como a alada à pedestre e à aquática. Estas, com efeito, são divididas, opondo-se umas em face de outras, a partir de um mesmo gênero. Assim, o animal se divide nessas espécies: a alada, a pedestre e a aquática; e nenhuma delas é anterior ou posterior, mas tais espécies parecem ser simultâneas por natureza. E cada uma delas – a pedestre, a alada e a aquática – poderia ser dividida novamente em espécies. E essas, portanto, serão simultâneas por natureza, todas sendo oriundas de um mesmo gênero, segundo uma mesma divisão. E os gêneros são sempre anteriores às espécies, pois não se correlacionam segundo a sequência da existência. Por exemplo, quando há a espécie aquática, há o animal; mas, quando há o animal, não é necessário haver a aquática. Simultâneas por natureza, portanto, são ditas todas as coisas que se correlacionam, segundo a sequência da existência; e de nenhum modo uma das duas é causadora de a outra existir e as coisas, a partir de um mesmo gênero, sendo divididas, opõem-se umas às outras. E, de modo simples, são simultâneas as coisas cuja gênese se dá ao mesmo tempo.

XIV

15a 13 – Há seis espécies de movimento: gênese, destruição, aumento, diminuição, alteração e mudança segundo o lugar. Então, é evidente que os diversos movimentos são diferentes entre si, pois a gênese não é destruição, nem o aumento é diminuição ou mudança segundo o lugar, e, da mesma forma, também os outros [movimentos] são diferentes. No caso da alteração, há uma dificuldade – seria necessário, em algum momento, que o que se altera se alterasse segundo algum dos movimentos restantes. Mas isso não é verdade. Com efeito,

γὰρ αὔξεσθαι ἀναγκαῖον τὸ κατὰ πάθος κινούμενον οὔτε μειοῦσθαι, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ὥσθ' ἑτέρα ἂν 25 εἴη παρὰ τὰς ἄλλας κινήσεις ἡ ἀλλοίωσις· εἰ γὰρ ἦν ἡ αὐτή, ἔδει τὸ ἀλλοιούμενον εὐθὺς καὶ αὔξεσθαι ἢ μειοῦσθαι ἤ τινα τῶν ἄλλων ἀκολουθεῖν κινήσεων· ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη. ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ αὐξόμενον ἤ τινα ἄλλην κίνησιν κινούμενον ἀλλοιοῦσθαι· ἀλλ' ἔστι τινὰ αὐξανόμενα ἃ οὐκ 30 ἀλλοιοῦται· οἷον τὸ τετράγωνον γνώμονος περιτεθέντος ηὔξηται μέν, ἀλλοιότερον δὲ οὐδὲν γεγένηται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων. ὥσθ' ἕτεραι ἂν εἴησαν αἱ κινήσεις ἀλλήλων.

15ᵇ Ἔστι δὲ ἁπλῶς μὲν κίνησις ἠρεμίᾳ ἐναντίον· ταῖς δὲ καθ' ἕκαστα, γενέσει μὲν φθορά, αὐξήσει δὲ μείωσις· τῇ δὲ κατὰ τόπον μεταβολῇ ἡ κατὰ τόπον ἠρεμία μάλιστα ἔοικεν ἀντικεῖσθαι, καὶ εἰ ἄρα ἡ εἰς τὸν ἐναντίον 5 τόπον μεταβολή, οἷον τῇ κάτωθεν ἡ ἄνω, τῇ ἄνωθεν ἡ κάτω. τῇ δὲ λοιπῇ τῶν ἀποδοθεισῶν κινήσεων οὐ ῥᾴδιον ἀποδοῦναι τί ποτέ ἐστιν ἐναντίον, ἔοικε δὲ οὐδὲν εἶναι αὐτῇ ἐναντίον, εἰ μή τις καὶ ἐπὶ ταύτης τὴν κατὰ τὸ ποιὸν ἠρεμίαν ἀντιθείη ⟨ἢ⟩ τῇ⟨ν⟩ εἰς τὸ ἐναντίον τοῦ ποιοῦ μεταβολῇ⟨ν⟩, 10 καθάπερ καὶ ἐπὶ τῆς κατὰ τόπον μεταβολῆς τὴν κατὰ τόπον ἠρεμίαν ἢ τὴν εἰς τὸ ἐναντίον τόπον μεταβολήν, –ἔστι γὰρ ἡ ἀλλοίωσις μεταβολὴ κατὰ τὸ ποιόν·– ὥστε ἀντίκειται τῇ ⟨κατὰ τὸ ποιὸν κινήσει ἡ⟩ κατὰ τὸ ποιὸν ἠρεμία

[191] segundo quase todas as afecções ou a maioria [delas], sucede a nós de nos alterarmos, quando nenhum dos outros movimentos toma parte. Na verdade, nem é necessário que o que se move aumente segundo a afecção, nem que diminua, e, do mesmo modo, no caso dos outros movimentos, por conseguinte, a alteração seria diferente dos outros movimentos. Com efeito, se fosse o mesmo, seria necessário que o que se altera imediatamente ou aumentasse, ou diminuísse, ou acompanhasse algum dos outros movimentos. Mas não é necessário. E, da mesma forma, seria necessário que o que se aumenta ou que se move, segundo outro movimento, se alterasse. Existem, contudo, algumas coisas que aumentam e não se alteram. Por exemplo, o quadrado, depois de aplicado o gnômon, está aumentado, mas em nada está alterado. E da mesma forma no caso das outras coisas dessa natureza. Por conseguinte, os movimentos seriam distintos entre si.

15b 1 – O movimento é, de maneira simples, contrário ao repouso. E, para cada um deles, há um contrário: a corrupção à gênese; a diminuição ao aumento; e a mudança segundo o lugar parece opor-se, sobretudo, ao repouso segundo o lugar. E, se, então, há mudança para o lugar contrário – é, por exemplo, a mudança de cima para baixo, e a de baixo para cima. Dos movimentos já mencionados, quanto ao que resta, não é fácil indicar o que é, então, contrário. E nada pareceria ser a ele contrário se alguém não lhe opusesse o repouso segundo a qualidade ou a mudança em direção à qualidade contrária. Do mesmo modo, também se, no caso da mudança segundo o lugar, alguém a esta opusesse o repouso segundo o lugar ou a mudança em direção ao lugar contrário. Portanto, a alteração é mudança segundo a qualidade. Por conseguinte, ela se opõe ao movimento segundo a qualidade ou ao repouso

⟨ἢ⟩ ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τοῦ ποιοῦ μεταβολή, οἷον τὸ λευκὸν γί-
γνεσθαι τῷ μέλαν γίγνεσθαι· ἀλλοιοῦται γὰρ εἰς τὰ ἐναντία 15
τοῦ ποιοῦ μεταβολῆς γιγνομένης.

15 Τὸ ἔχειν κατὰ πλείονας τρόπους λέγεται· ἢ γὰρ
ὡς ἕξιν καὶ διάθεσιν ἢ ἄλλην τινὰ ποιότητα, –λε-
γόμεθα γὰρ ἐπιστήμην ἔχειν καὶ ἀρετήν·– ἢ ὡς ποσόν,
οἷον ὃ τυγχάνει τις ἔχων μέγεθος, –λέγεται γὰρ τρίπη- 20
χυ μέγεθος ἔχειν ἢ τετράπηχυ·– ἢ ὡς τὰ περὶ τὸ σῶμα,
οἷον ἱμάτιον ἢ χιτῶνα· ἢ ὡς ἐν μορίῳ, οἷον ἐν χειρὶ δα-
κτύλιον· ἢ ὡς μέρος, οἷον χεῖρα ἢ πόδα· ἢ ὡς ἐν ἀγγείῳ,
οἷον ὁ μέδιμνος τοὺς πυροὺς ἢ τὸ κεράμιον τὸν οἶνον, –οἶνον
γὰρ ἔχειν τὸ κεράμιον λέγεται, καὶ ὁ μέδιμνος πυρούς· 25
ταῦτ' οὖν ἔχειν λέγεται ὡς ἐν ἀγγείῳ·– ἢ ὡς κτῆμα·
ἔχειν γὰρ οἰκίαν καὶ ἀγρὸν λεγόμεθα. λεγόμεθα δὲ καὶ
γυναῖκα ἔχειν καὶ ἡ γυνὴ ἄνδρα· ἔοικε δὲ ἀλλοτριώτατος ὁ νῦν
ῥηθεὶς τρόπος τοῦ ἔχειν εἶναι· οὐδὲν γὰρ ἄλλο τῷ ἔχειν γυ-
ναῖκα σημαίνομεν ἢ ὅτι συνοικεῖ. ἴσως δ' ἂν καὶ ἄλλοι τινὲς 30
φανείησαν τοῦ ἔχειν τρόποι, οἱ δὲ εἰωθότες λέγεσθαι σχεδὸν
ἅπαντες κατηρίθμηνται.

[193] segundo a qualidade ou à mudança em direção ao contrário da qualidade. Por exemplo, o tornar-se branco é contrário ao tornar-se negro. [As coisas] alteram-se, com efeito, em direção às coisas contrárias, se acontece a mudança de qualidade.

XV

15b 17 – O ter é dito segundo muitos modos, pois se diz como posse e disposição, ou como outra qualidade qualquer. Com efeito, dizemos que temos o conhecimento e a virtude; ou como quantidade, por exemplo, é o que acontece a alguém que tenha tamanho. Diz-se, com efeito, que tem o tamanho de três ou de quatro côvados; ou como as coisas em torno do corpo, por exemplo, ter um manto ou uma túnica; ou como o que está numa parte, por exemplo, [ter] o anel na mão; ou como parte – ter mão ou ter pé; ou como em um recipiente, por exemplo, o medimno tem trigo e uma jarra de argila tem vinho. Com efeito, diz-se ter a jarra de argila vinho e o medimno, trigo. Diz-se, então, ter essas coisas como em um recipiente. Ou como propriedade: com efeito, dizemos que temos uma casa e um campo. E dizemos também que temos uma mulher, e uma mulher, um homem. E o modo agora referido parece ser o mais alterado do ter, pois, por ter alguém uma mulher, nenhuma outra coisa queremos dizer senão que coabita. Talvez pudessem aparecer outros modos do ter, mas os ditos habitualmente estão, entretanto, quase todos enumerados.

[194] Notas

1 Nesta tradução, o autor valeu-se das edições de Bekker e de L. Minio-Paluello. Sobre os colchetes[ ]: sendo o texto notas de aulas, como se reconhece geralmente, para facilitar a compreensão, introduzi alguns termos entre colchetes, geralmente pronomes, mas não só estes, de modo que a frase se torne mais acessível ao leitor. Também me permiti, para maior clareza, modificar a pontuação em alguns trechos, como o leitor poderá notar se cotejar a tradução com o texto grego. De resto, é sempre bom lembrar que no grego original a pontuação se fazia pelas partículas.

2 Uma das acepções de categoria, aliás, a palavra grega aqui empregada é "categoria". O que a frase quer dizer é que a substância não aparece como predicado. Haverá uma exceção. A esse propósito, ver a nota 3 ao capítulo II dos Comentários, na página 209.

3 Não se dirá que "Sócrates é Platão", mas que "Sócrates é homem".

4 A distinção entre proposição e opinião (ou juízo, tradução também possível) tão importante em Frege (2008, p.46) já aparece aqui. Ela reaparece no Da Interpretação (24b). Há, todavia, uma distinção entre o trecho ora examinado e a perspectiva do Da Interpretação. Nesse último, a proposição e o juízo incorporam o tempo, e este chega, naturalmente, no capítulo dedicado ao verbo (16b 6-25).

5 O presente tende, dirige-se tanto para o passado quanto para o futuro.

6 Originariamente, em vez de vírgula, na edição do texto grego usada, tínhamos aqui o que seria um ponto e vírgula. Por exemplo, as expressões preposicionais "do" e "pelo" correspondem no grego aos casos genitivo e dativo, respectivamente.

7 πτw½σις em grego.

8 Buscou-se nessa tradução a maior proximidade com o texto, assim, “que se diz” é, tanto quanto possível, uma tradução literal. Talvez Aristóteles tivesse sido mais claro se tivesse se valido de uma expressão potencial, como: “que se deveria dizer”.

9 Aristóteles nos põe aqui diante de uma questão concreta que exige a terminologia apropriada.

10 Há aqui um erro: a propriedade é, em geral, de substâncias individuais. Compreende-se que, neste texto inaugural, Aristóteles não [195] tenha sido coerente consigo mesmo. Acresce que a fórmula “o homem” pode designar tanto o homem individual quanto a espécie humana ou, como disse muito depois Frege: “O cavalo pode designar um indivíduo, mas pode também designar a espécie, como na proposição: o cavalo é um animal que come plantas.” (Frege, p.71, 2008).

11 τὰ ποιά: literalmente, as coisas qualificadas, as coisas desta ou daquela qualidade.

12 Creio que se pode fazer uma linha entre o particular (τὸ ἐν μέρει) e o singular (τὰ καθ’ἕαστα: as coisas singulares – 17b 40). O particular é o singular indiferenciado: Cálias é um singular, “um homem” é um particular, já o singular pode ser visto como o particular determinado, o que aparecerá em Hegel como “die bestimmte Besonderheit (2005, § 207). O particular (τὸ ἐν μέρει) aparece, por exemplo, em 23a 15-19, no Da Interpretação: “Uma vez que o universal se vincula ao particular, o ‘é possível isso ser’ se vincula ao que é necessariamente, mas não em todo o caso”. Evidentemente, essa sutil diferença entre o particular e o singular tem consequência para a lógica das proposições: um homem é branco, *um homem não é branco – são duas proposições que podem ser eventualmente ambas verdadeiras, enquanto as proposições Cálias é branco* Cálias não é branco não podem ser ambas verdadeiras; aqui uma delas será falsa e a outra verdadeira.

13 Trecho que comporta diversas distinções entre as traduções, e mesmo uma variante importante. O sentido do trecho parece ser o esforço em precisar a oposição ainda dentro das proposições, e não

apenas entre estas, tomadas como unidades completas. Em uma variante usada (Pacius, Tricot) lê-se: "alguém está sentado-alguém não está sentado", em vez de "estar sentado-não estar sentado" (última parte do parágrafo). Ao meu ver, essa escolha não é a melhor, pois estaríamos repetindo a oposição entre afirmação e negação já referida anteriormente.

14 A natureza do objeto determina, de certa forma, o enunciado que deve explicitá-lo, caso se almeje alguma conformidade entre o discurso e a coisa de que se fala; assim, a neve deve ser branca e não negra.

15 Privação e posse exigem processo próprio para sua compreensão, e elas próprias revelam-se no processo vital. Sócrates é calvo / Sócrates é cabeludo só tem sentido se já se chegou naturalmente ao momento em que Sócrates deveria ser calvo ou cabeludo. Esse tipo [196] de qualidade revela-se como ferramenta essencial para a compreensão do desenvolvimento biológico.

16 Esse trecho14a 19-26 tem alcance muito grande. Se Aristóteles organiza a sua lógica e a sua ontologia segundo as categorias, e tudo é dito em referência à substância, aqui, nesse trecho, o modelo se flexibiliza para dar conta de todo o discurso, o que não é substância se apresenta, então, como substancializado: "o branco é uma cor". Nessa frase, branco aparece no papel de substância primeira, embora não o seja. Se se pode reprovar o modelo substancial de Aristóteles pelas dificuldades teóricas de sua aplicação a objetos como o número (o três é um número primo), e aqui a fundamentação teórica oferecida por Frege (por exemplo, em "Über Begriff und Gegenstand" – Frege, 2008), aparece como progresso, esse trecho flexibiliza o modelo substancial e passa a permitir o que a versão substancial rígida, em princípio, não poderia permitir. Assim, o modelo aristotélico permite tudo que a fundamentação fregiana permite, e, ainda, apresenta as suas vantagens ontológicas. Como fundamentação primeira da lógica, o modelo aristotélico permanece válido, e válido para versões atuais e mais poderosas da lógica do que aquela que praticara o estagirita. Não se pode confundir a lógica propriamente dita com a teoria que funda a lógica.

[197] Comentários

Comentários ao Capítulo I

1a 1 – “Homônimas são ditas as coisas das quais só o nome é comum, enquanto, para o nome, o enunciado da essência é outro.”

Optei por “enunciado da essência” ao traduzir λόγος τh=ς οὐσίας. Resistimos, portanto, a uma tendência de traduções e estudos recentes, em que se opta por “definição” ao se traduzir λόγος. A outra grande dificuldade da expressão parece-nos, porém, centrar-se na tradução do genitivo. Ackrill, que é, talvez, o mais célebre dos tradutores contemporâneos do texto grego das Categorias, traduziu-o por “do ser”. Optei por essência convicto de que o ser tem uma extensão muito maior do que a essência, a qual encerra no sistema lógico e ontológico funções mais precisamente definidas. É natural que, no contexto do pensamento aristotélico, a οὐσία, enquanto substância segunda, seja entendida como essência (a esse propósito, ver Capítulo V e notas a ele relativas). Quiçá se deva a opção de Ackrill a uma tentativa de fugir do espaço meramente nominal, [198] referindo-se à coisa, pois being importa tanto “ser” quanto “existir”. Ora, trata-se de cuidado desnecessário, pois o conceito de essência, em Aristóteles, já envolve essas duas dimensões.

A propósito, no Livro VI dos Tópicos (148a 15-20), Aristóteles diz explicitamente, a propósito da definição, que o conceito não prescinde da essência ou substância segunda (ver comentários ao Capítulo III): “É necessário que se examine se a definição indicada se aplicará também à ideia. Em certos casos, com efeito, essa correspondência não se dá; por exemplo, quando Platão aplica o termo ‘mortal à sua definição de animal’. De fato, a ideia, por exemplo, do homem em si, não pode ser mortal”. Quer lembrar-nos a crítica do estagirita às posições de seu mestre – ainda que pesemos as dificuldades de uma sentença do tipo “o homem (a espécie) é mortal” em Aristóteles, pois a espécie, de alguma forma, se perpetua, nesse caso – que a definição

platônica não se refere às coisas reais (como ao fato de existirem seres mortais), sendo, portanto, essa a sua fraqueza. Na posição aristotélica, ao contrário, atinge-se o universo conceitual das coisas, evadindo-se da cápsula meramente linguística ou ideal. Assim, não haverá nem o Sócrates em si, nem o homem em si, que seriam conceitos heteromórficos ao Sócrates concreto ou individual, ou ao homem concreto. Todo conceito, toda ideia e toda definição deverá reunir em seu próprio imo uma descrição dos fatos existentes, concretos, pondo diante de nós, especularmente, o mundo real.

Essa posição esclarece o fato de nem sempre ser cristalina, nas referências do filósofo, a distinção entre o campo das coisas existentes e o campo dos termos e elementos da linguagem que pudessem revelar as primeiras, embora haja algumas pistas de [199] ordem gramatical inequívocas; por exemplo, o neutro plural do artigo definido significa, quando sujeito, as coisas. Apesar disso, pode-se dizer que persiste certa ambiguidade. O filósofo está tratando das coisas ou da linguagem? A origem dessa indecisão e a sua solução estariam numa relação isomórfica entre as coisas e as entidades que as expressam. Noutras palavras, as mesmas proporções características das coisas se dariam no plano da linguagem, isto é, dos termos e das articulações destes, que expressariam aquelas. Essa é a solução de Porfírio, secundada hodiernamente por Marta e William Kneale em O desenvolvimento da lógica (1980, p.29):

γὰρ ἔχειν τὰπράγματα, οὕτως καὶ αἱ ταυ=τα πρώτως δήλου=σαι λέζεις.

Pois, como são as coisas, assim também são essas expressões que primeiro as evidenciam.

Não que, no limite, pudesse haver dúvida sobre a distinção entre a ordem das coisas e a ordem do pensamento ou da linguagem, mas talvez a ordem do pensamento bem-sucedida de alguma maneira devesse colocar-nos, em certa medida, no nível das próprias coisas, ou,

no mínimo, é como se aí nos colocasse. Depois, os exemplos da biologia, do mundo efetivamente reconhecido, terminam por nos ensejar essa possibilidade.

Outro aspecto importante que essa abertura do tratado nos traz é que aqui aparecem tanto as coisas quanto a sua essência e o enunciado da essência. A lógica de Aristóteles já nasce tanto com um pé na extensionalidade, dita pelas coisas, quanto na intensionalidade, posta pela essência. A sinonímia, no sentido técnico das Categorias, torna essa tensão ou esse jogo entre intensionalidade e extensionalidade ainda mais evidente.

[200] Embora tanto homônimas quanto sinônimas se refiram às coisas, importa observar que nas homônimas não há necessariamente relação mais concreta, mas é o próprio nome que parece constituir a relação – "Homônimas são ditas as coisas das quais só o nome é comum, enquanto, para o nome, o enunciado da essência é outro". Por exemplo, "animal" é tanto um homem quanto o retrato de um homem. Na sinonímia, parece suceder o inverso: é a identidade dos sujeitos concretos que a vai constituindo. Assim, tanto um rato quanto um homem são animais e ajudam a plasmar o conceito de animal.

Na Metafísica, porém, a homonímia é importante na descrição das articulações causais, sendo valorizada em comparação à posição fixada, no tratado das Categorias, em que apenas a sinonímia e a paronímia são importantes nos desdobramentos do texto. Tal valorização se refere ao uso da homonímia na descrição da origem das coisas, seja pela produção humana, seja pelo engendramento biológico (Metafísica, 1034a 20-24):

Δh=λον δ’ ἐκ τw½ν εἰρημένων καὶ ὅτι τρόπον τινὰ πάντα γίγνεται ἐξ ὁμωνυμου, ὥσπερ τὰφύσει, ἢ ἐκ μέρους ὁμωνύμου οiâον ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας, ἢ ὑπὸ νou=˙ ἡ γὰρ τέχνη τὸ εiåδος.

É evidente, a partir do exposto, que, de alguma maneira, as coisas se originam de um homônimo, como as coisas que se originam

naturalmente, ou de uma parte homônima. Por exemplo, a casa, a partir de uma casa, a da mente, pois a arte é a espécie.

Apesar de Aristóteles apontar como princípio de identificação da homonímia o nome comum, convém dizer que este não é arbitrário se se tomam como exemplos passagens das Categorias e da Metafísica, pois neles, além da presença de um mesmo nome, [201] supõe-se certa semelhança imagética, como entre o homem e o retrato do homem, entre a casa e a ideia de casa. Ora, parece que não se poderia falar em homonímia, no sentido fixado pelo filósofo, no caso de um homem e uma pedra, ainda que chamássemos essa pedra de homem. Ackrill, entretanto, sustenta não ser necessária essa semelhança, uma vez que a palavra ζ%½ν (animal) poderia, além de seu significado primeiro, significar a representação artística de animal ou de outra coisa.

***

Ainda nesse primeiro item, caberia uma observação relacionada à expressão τὸ ζῴῳ εἰåναι (a essência do animal), que pode parecer resolvida por Waitz, citado por Tricot, em Categories et De Interpretatione (Organon, 1977, p.2), e que, nessa vertente, é traduzida por “quididade”, “essência da coisa”. Afinal, o ser do animal, ao despojar-se da acidentalidade, só poderia caracterizar a essência, a quididade ou algo equivalente. Reservaria, entretanto, a quididade mais para o indivíduo, como algo mais restrito em relação à essência (que seria vinculada à espécie e ao gênero); assim, a quididade τὸ τί hÅν εἰåναι seria aquilo que faz Sócrates Sócrates e não Protágoras, enquanto a essência daria a humanidade. A quididade é noção abundante nas páginas da Metafísica, ainda que ausente nas Categorias. Nesta edição, porém, refluindo de opção de minhas edições anteriores das Categorias, optei por “ser do animal” (o ser para o animal), como forma de evitar a sobretradução, ainda que se entenda

que a resposta do enunciado sempre tratará da essência, pois com ele não se alcança, nem se pretende alcançar, a abundância do acessório.

***

[202] Cabe acrescentar que a homonímia e a sinonímia têm lugar destacado, nos Tópicos, na teoria da definição. E é a busca dos processos definitórios que molda a reflexão lógica e até mesmo a metafísica de Aristóteles. Nesse quadro importa constatar que, no caso das homônimas, a definição correspondente a um mesmo nome deverá ser diferente; ao contrário dos termos sinônimos que, para o nome comum, terão uma mesma definição (a homonímia e a sinonímia, no processo definitório podem ser vistas no Livro VI dos Tópicos, 148a-b). Tais conceitos, com efeito, servem a estabelecer o domínio de uma definição, além de facilitar o processo de discriminação semântica de que Aristóteles parece valer-se para levar a um rigor irrefragável sua linguagem – um deslocamento do grego de sua época, o século IV anterior à nossa era.

1a 12 – A paronímia, também componente dos antepraedicamenta, é um mecanismo importante, sobretudo na conversão de proposições constantes do universo categorial aristotélico. A propósito, o mecanismo acima citado já é ativo no Capítulo VII das Categorias, relativo à qualidade. Desse modo, de brancura, por exemplo, teremos branco. Com efeito, diríamos: "a brancura é em Sócrates"; mas não se diria: "Sócrates é a brancura". A frase tem de ser adaptada, via paronímica, pois o que diz é: "Sócrates é branco". Assim, a paronímia, dentro dos antepraedicamenta, aparece como uma das ferramentas que porão em movimento a tábua categorial do estagirita, e, desse modo, também a sua lógica. Não se trata, porém, de mecanismo puramente etimológico, mas de derivação etimológica que mantém grande comércio com a articulação de proposições vinculadas à tábua das categorias. Esse fato relativiza e restringe o alcance do isomorfismo suposto por Porfírio (vide página 199), mostrando-nos [203] que o

isomorfismo não é algo que decorre, imediatamente, da natureza das expressões gregas, quando postas diante das coisas que elas exprimiriam; mas, mais do que isso, devem-se encontrar ferramentas que engendrem tais possibilidades. Que significado tem esse fato? Mostrar-nos que as categorias e os elementos que a põem em movimento não coincidem completamente com os quadros e lugares postos pela língua grega, pois a assimilação das categorias à estrutura da língua grega é tese não rara na interpretação do pensamento aristotélico. Várias são as referências nesse sentido: Trendelenburg (1846), Prantl (1855), Benveniste (1976), Aubenque *et al.* (1987).

Comentários ao Capítulo II

1a 16 – "Das coisas que são ditas, umas são ditas segundo complexão; outras, sem complexão."

Complexão (συμπλοκή): optei por complexão, que traduz o entrelaçamento sugerido por συμπλοκή. Ademais, complexão é um misto da própria palavra grega, que sobrevive, de algum modo, no radical latino, com um prefixo latino que traduz o συμ (com).

***

A introdução da complexão nos antepraedicamenta justifica-se, à medida que Aristóteles, forjando a sua própria linguagem, um deslocamento do grego de sua época, precisa de elementos que articulem a tábua categorial que vem logo em seguida. Ora, sem a complexão não haverá a proposição que reaparece [204] adiante no tratado e que é o que se explora, sobretudo, em Da Interpretação (16a 9-18; 17a 17-20). Platão, no Sofista (262), já havia advertido que o mero conjunto de palavras (συνέχεια) não produziria o discurso. Não basta, portanto, a συνέχεια, é preciso que haja συμπλοκή.

***

É preciso distinguir o vínculo entre o sujeito e o predicado (complexão) do vínculo interno a uma mesma categoria, que não é nomeado por Aristóteles, e que se chama aqui de "combinação". Isso permite tratar,

de modo apropriado, do grande problema que vem à baila já nesse segundo capítulo e que existe em relação ao quarto capítulo, no qual sucede existirem expressões ditas simples, expressas por mais de um vocábulo. De fato, nesse segundo capítulo das Categorias, Aristóteles menciona apenas expressões simples univocabulares – como "boi", "homem", "vence" (é verdade que muitas traduções não cuidam desse pormenor). Quanto a isso, Ackrill, de modo atento, observa que, desde que uma expressão esteja em apenas um item categorial, ela é simples. Por exemplo, "no Liceu" (lugar), consoante o Capítulo IV. Nesse quadro, deve-se considerar que duas palavras, desde que envolvessem duas categorias, importariam a presença da complexão. Isso se poderia deduzir do fato de Aristóteles, ao listar coisas sem complexão (1a 16-20), só se referir a uma categoria de cada vez – "homem", "boi", "corre" –, o que torna razoável supor que a presença de duas categorias justapostas, à medida que realiza um significado que vem desse justapor-se, supõe a complexão. Acresce, [205] com efeito, o que está no Capítulo IV (1b 25-2a 4), no qual, conforme observa Ackrill, [1] Aristóteles

diz que toda expressão sem combinação significa um item em alguma categoria; isto implica que uma expressão como "homem branco", que introduz dois itens de duas categorias, é uma expressão que envolve combinação.

Sugiro, pois, que se denomine combinação o vínculo intracategorial de expressões linguisticamente complexas e categorialmente simples como "no Liceu", reservando complexão para o vínculo intercategorial e estendendo sua aplicação ao vínculo intracategorial cujo segundo termo seja mais universal que o primeiro, de modo a englobar proposições como "Sócrates é homem".

***

Nesse trecho, Aristóteles introduz quatro moldes muito importantes na articulação de sua tábua categorial:

Ser dito de um sujeito, mas não estar em algum sujeito. Por exemplo: homem, na proposição "Sócrates é homem".

Estar em um sujeito, mas não ser dito de um sujeito. Por exemplo, brancura, em "Sócrates é branco".

[206] Ser dito de um sujeito e estar em algum sujeito. Por exemplo, o conhecimento nas proposições seguintes:

"O conhecimento está na alma."

"A gramática é conhecimento."

Nem ser dito de um sujeito, nem estar em um sujeito. Por exemplo, Sócrates, em "Sócrates é homem".

Esses moldes recortam ativamente a tábua categorial, configurando um perfil de suas regiões e indicando a posição das categorias nas sentenças.

É realçado, nesse trecho (1a 20), o caráter profundamente antiplatônico da exposição de Aristóteles: "Digo estar em sujeito aquilo que está em uma coisa não como sua parte, mas que não pode estar fora daquilo em que está". Com efeito, Aristóteles nega a autonomia, concedida por Platão, a certos entes, como o branco em si. Para o estagirita, o branco só existirá entranhado na concretude de um indivíduo. Rejeitar essa

autonomia é rejeitar a noção de participação (μέθεξις), cuja insuficiência será denunciada em várias passagens da Metafísica, como em 987b, ou 1045b 15-20 ("[...] os pitagóricos dizem serem os entes por imitação aos números; Platão por participação, modificando o nome. Em verdade, deixaram igualmente de investigar o que seria a participação ou a imitação das espécies").

Nesse Capítulo II, também vale notar a presença dos procedimentos paronímicos. Por exemplo, diz Aristóteles: "[...] um certo conhecimento gramatical está no sujeito, na alma, não sendo dito de nenhum sujeito". Como nota Jules Vuillemin, se a gramática estiver na alma, essa, de alguma forma, será gramatical. Poderia parecer, entretanto, que gramatical [207] fosse dito de alma, tal qual homem é dito de Sócrates. Isso, se não houvesse a intervenção dos mecanismos próprios à paronímia, ou se nos defrontássemos simplesmente com a frase "a alma é gramatical". É, portanto, o procedimento paronímico-analítico que oferece a chave para o problema, elucidando a verdadeira estrutura lógico-ontológica correspondente à frase retromencionada.

Quanto a esse mesmo problema, solucionado pela via paronímica, cabe lembrar que o sujeito a que Aristóteles se refere não é o gramatical. Esse fato é mais um golpe na hipótese da coincidência estrita entre a língua e as categorias que o filósofo ofereceu. A propósito, diz Ackrill, em sua nota concernente a esse item:

Sujeito não significa nem "sujeito gramatical" nem "substância", mas é um mero rótulo para tudo o que tenha alguma coisa dita dele ou nele.[2]

Assim, suponha-se a frase:

"A alma é gramatical."

Essa oração pode ser convertida, pela via paronímica, em “a gramática está na alma”. Gramática é o sujeito gramatical da [208] frase; entretanto, o sujeito lógico, ao qual o filósofo se refere, é a alma.

***

Uma das afirmações que suscitam dúvidas, nesse segundo capítulo, é a seguinte: “Outras coisas são ditas de um sujeito e estão em um sujeito” – ou seja:

A é dito de B.

A está em C.

E, de fato, esse é o tipo lógico aqui introduzido pelo filósofo, consoante o seu exemplo: “[...] o conhecimento, estando em um sujeito, na alma, é dito de um sujeito, da gramática”. Ora, a dúvida que fica, pelo que nos sugere a primeira passagem, é a seguinte: haveria ou não um tipo lógico desta natureza?

A é dito de B.

A está em B.

Essa é, porém, uma hipótese impossível, pois nela essência e acidente seriam colocados em um mesmo plano, a saber, um mesmo atributo seria essência e acidente, em relação a um mesmo sujeito.

***

Embora o sujeito lógico não seja necessariamente o sujeito gramatical, no caso da substância primeira, temos uma [209] coincidência – "Outras nem estão em um sujeito, nem são ditas de sujeitos – por exemplo, o homem individual, o cavalo individual". Nesse caso, o lugar que caberá a tais entes será tanto o de sujeito lógico quanto o de sujeito gramatical. Mas essa é uma característica da substância primeira, que só aparece como predicado acidentalmente.[3]

Sobre as expressões "o homem individual" e "o cavalo individual", é preciso dizer que traduzem "ὁ τὶς ἄνθρωπος" e "ὁ τὶς ἵππος". A esse propósito, diz Miguel Candel Sanmartín (apud Aristóteles, 1988, p.31):

Aristóteles sustantiviza la expresión indefinida tis ánthropos (que no se puede, por ende, verter por "un hombre" sin más); el sentido de esta sustantivación no puede ser otro que el de expresar la concreción o individualidad [...]

***

Ainda com relação a esse Capítulo II, uma pergunta que se faz é a seguinte: por que não se falará, analogamente ao que se diz das substâncias, em qualidades primeiras e segundas (Ackrill, 1962, p.76)? Ora, levemos essa pergunta às últimas consequências:

O branco é cor.

Qualidade primeira – qualidade segunda.

[210] Não há dúvida de que o predicado, ao indicar uma maior generalização em face do sujeito, poderia ser chamado de qualidade segunda. Entretanto, isso poderia induzir certo paralelismo ou analogia com as substâncias, o que seria descabido. Com efeito, embora se pudesse dizer aqui que a cor é dita do sujeito, não se poderia dizer que ela não esteja em algum sujeito, pois, tanto para o branco quanto para a cor, deverá, num ou noutro lugar, existir o substrato substancial.

De fato, “branco” jamais poderá fazer as vezes de substância primeira e pôr-se na condição de sujeito lógico-ontológico individualizado. Noutras palavras, não tendo a qualidade individualização ontológica, não existe este branco – mas este corpo branco. A individualização, há pouco mencionada, só é concebível junto à separabilidade, que, por sua vez, só existe para as substâncias, conforme está peremptoriamente estabelecido no discurso léxico-filosófico do Livro V da Metafísica (1017b 23-25):

[...] συμβαίνει δὴ κατὰδύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τό θ’ὑ̔ποκείμενον ἕχαστον, ὅ μηκέτι κατ’ ἄλλου λέγεται, καὶ ὅ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν νÅ˙

Sucede que a substância, segundo duas maneiras, se diz: o sujeito último, o que não mais se diz de outro; e o que, sendo algum isto, fosse também separável.

Uma frase como “o branco é cor” só poderia aparecer com o branco individualizado, dentro da doutrina de ideias de Platão, que supõe outra forma de organização das categorias, diferentemente da tábua em questão, em que nenhum acidente [211] é substrato de outro acidente. E para que uma qualidade fosse dita de outra, seria necessário um processo de derivação, cuja matriz supõe proposições,

envolvendo diretamente substâncias. Por exemplo, tais substâncias são brancas; tais substâncias têm cor. Com efeito, não existe, segundo a tábua categorial, o branco em si, a cor em si, mas substâncias que têm cor, que são brancas. A frase "o branco é cor" é, de fato, resultante de um processo mental que substantiva o branco e essencializa a cor, de tal sorte que nela, internamente, se estabelecem relações lógicas semelhantes às da frase "o homem é animal". (Ver comentários ao Capítulo III.) Há, pois, paralelismo entre as proposições que vêm de ser mencionadas, mas não entre os seus termos, considerados analiticamente.

Comentários ao Capítulo III

Aristóteles afirma, no início desse capítulo, a transitividade da cópula essencial entre substâncias. Nesse quadro, tudo o que se disser da substância, posta como predicado, será dito da substância mais fundamental em relação àquela. Por exemplo:

(I)	Substância primeira		Substância segunda
	Sócrates	é	homem
(II)	Substância segunda		Substância segunda
	(Espécie)		(Gênero)
	Homem	é	animal

Disso, pode-se dizer que Sócrates é animal. Ademais, observa-se que a relação que animal (gênero) estabelece com homem [212] (espécie) tem a mesma natureza da relação entre homem (espécie) e Sócrates (indivíduo). Isso significa que o modo do ser é o mesmo nas duas possibilidades (I e II). Importa observar que a relação que se estabelece, no caso, não pode ser entendida nem como inclusão, nem como participação. Assim, Aristóteles permanece distante não só de Platão, como de um moderno, que é Peano:

[...] a linguagem de Peano não é útil na tradução da lógica de Aristóteles. A cópula dessa lógica não corresponde nem à pertinência, nem à inclusão. (Vuillemin, 1967, p.56)

"Sócrates é homem" – com tal proposição assere-se identidade entre Sócrates e homem, e não inclusão, pertinência ou participação. A identidade se dá, no exemplo, ao nível da espécie (Tópicos, 103a-b). Sócrates é, enquanto homem, idêntico a Cálias. Entretanto, não se pode dizer que o indivíduo seja idêntico à espécie, ao menos no sentido absoluto, pois na espécie e no indivíduo se realizam níveis lógico-ontológicos distintos. Para falar nos termos do léxico de que se vale o filósofo na Metafísica, a essência da espécie é diferente da essência própria a Sócrates (quididade, que traduz τὸ τί hÅν ειåναι). A primeira fará Sócrates homem; a segunda tornará Sócrates Sócrates. Desse modo, como indivíduos, Sócrates e Cálias não são idênticos; como homens (identidade específica), são idênticos; como animais, Sócrates e Cálias são também idênticos (identidade segundo o gênero). Aliás, na identidade genérica, as balizas da identidade se dilatam tanto que Sócrates é aí idêntico ao porco de Cálias, pois ambos são animais. Por meio [213] de cortes, segundo distintos níveis ontológicos, o filósofo vai precisando a identidade.

Nesse terceiro capítulo, aparece uma noção que é fundamental na construção do edifício conceitual aristotélico: a diferença. Tamanha surpresa, ao se pesarem as suas características, é ver que Aristóteles ajusta-lhe o molde do "ser dito de um sujeito, sem estar em algum sujeito". Afinal, não se trata de uma substância, mas apenas de uma de suas características, sem status de categoria. Por que não considerar que a racionalidade está no homem, assim como a sua cor?

Com efeito, a questão não é tranquila. Pode-se, porém, dizer com Ackrill que Aristóteles foi influenciado por alguns fatos, que, sem dúvida, indicam não ser arbitrária a posição da diferença(Ackrill, 1962, p.86). O principal deles é o seguinte:

As espécies e os gêneros das substâncias individuais são denominados de substância, porque, "se alguém aplicar 'o que é' em relação ao homem individual, fará a aplicação de modo apropriado, se aplicar a espécie ou o gênero" (2b 32). Se nós agora considerarmos a questão "o que é (um) homem?", estaremos fortemente inclinados a mencionar não só o gênero animal, mas também a diferença apropriada.

A diferença é um termo insaturado (dir-se-ia à maneira de Frege) que exige o gênero e com ele define a espécie. Como ressalta o filósofo nos livros V ou VI dos Tópicos, a diferença é sempre um dos momentos da definição. Entretanto, a teoria da definição não se situa longe da teoria da demonstração. É por isso que, nos Segundos Analíticos, o estagirita cuida tanto de [214] uma quanto de outra. Não é outro o motivo por que Le Blond (1973, p.56), em sua magnífica tese, afirma:

Essa questão da definição e de suas relações com a demonstração é central na teoria da ciência e comanda a concepção da natureza.

Suponhamos, em quadro menos geral, a seguinte definição:

O homem é animal racional (espécie) (gênero) (diferença)

Temos aqui, portanto, a fórmula geral da definição:

espécie = gênero + diferença

Isso significa que, para exprimir a essência de uma coisa, para dizer o que ela é, é preciso formular uma definição; e essa, por sua natureza, exige a presença da diferença. É evidente que não se trata de qualquer diferença, mas aquela própria a caracterizar a essência. O processo de identificação da diferença tem suas linhas principais expostas nos livros dos Tópicos já citados, mas é essencialmente de busca e trabalho criador. Não há um caminho seguro para a definição mais apropriada. A diferença é um termo insaturado, para dizer à Frege, que exige como seu objeto uma espécie, e não um conjunto de espécies como exigiria a instauração do gênero.

De que forma, nesse quadro, se dá o entroncamento da teoria da definição com a teoria da demonstração? Ora, a definição [215] é uma espécie de ponto final, ainda que se possa fazer a sua ultrapassagem. Desse modo, se digo:

Sócrates é homem,

é a definição de homem que dá o quadro geral do que seja homem; portanto, de alguma maneira, do que seja Sócrates. Ora, só poderei

articular um elo silogístico (demonstração por excelência) entre (1) e (2):

(1) Todos os homens são mortais (2) Sócrates é homem,

se tiver as proposições de antemão. A produção dessas proposições, parece claro, supõe operações com definição. Se sei que homem é animal racional, e se sei que Sócrates é animal racional, poderei produzir uma das preliminares do processo demonstrativo: Sócrates é homem. É a definição da coisa (homem) que dá os seus contornos fundamentais, de tal sorte que a coisa seja apreendida, de maneira segura e eficaz, nas operações a ela concernentes.

***

Pode-se dizer que o tratado Categorias apresenta um conjunto de elementos que, quando articulados, possibilitam a construção de definições. Nessa obra, Aristóteles está mais preocupado em colocar as vigas e os andaimes de sua construção que em discuti-la. Aristóteles, simplesmente, põe aqui os [216] elementos primeiros de sua linguagem. Não os justifica, senão pela sua sumária positivação. É nessa perspectiva que se deve compreender a afirmação de Ackrill (1963, p.77):

Na Metafísica, Aristóteles está motivado pelo desejo de resolver o problema da unidade da definição, mas nenhum interesse desse tipo é visível nos Tópicos e nas Categorias.

Ora, nem caberia tal preocupação, pois, estando as Categorias no conjunto do Órganon, o seu papel aí, as questões de que elas cuidam são práticas, isto é, concernem à construção de equipamento semântico e não a noções preliminares a este, do ponto de vista do conhecimento. Mas a solução já está posta virtualmente na forma como são dadas as categorias no tratado Categorias. Aliás, já no Órganon, em uma passagem do Da Interpretação (17a 13-15), Aristóteles remete à questão de modo claro para outra disciplina: "[...] e por que é um o animal pedestre bípede e não múltiplo? Com efeito, não é pelo fato de as expressões terem sido ditas na sequência que constituem um mesmo discurso). Todavia, cabe a outra disciplina cuidar disso".

Os Tópicos cuidariam, portanto, da fabricação desse equipamento, mas neles há também máxime a preocupação de resolver inúmeros problemas do discurso num corte que passa pela lógica, pela retórica e pela teoria da argumentação. Pode-se dizer, sem erro, que a tônica desses livros (das Categorias, sobretudo) é mais positivação de uma semântica que exame dialético de seus fundamentos mais remotos.

[217] Comentários ao Capítulo IV

No Capítulo IV, Aristóteles introduz as categorias. Tábua idêntica a essa, isto é, com dez categorias, ele só voltará a mencionar em célebre passagem dos Tópicos (103b 20-25). Uma vez que nesse capítulo só se enumeram tais categorias, seria útil fazer algumas observações sobre a tradução.

A substância

A palavra οὐσία é, do ponto de vista da língua, derivada do verbo ser, estar (εἰἀμι), sendo um nome composto a partir do particípio presente, com a terminação própria dos abstratos. Normalmente se traduz por "substância" aquilo que subjaz em relação a alguma coisa, segundo a tradução para o latim. É mister dizer que, se tal tradução capta muito da função de οὐσία, o termo grego não traz em si mesmo essa marca de centro de aplicações dos atributos. Etimologicamente, οὐσία seria traduzida, de modo mais correto, por "essência". Isso, em outro momento, permitirá comércio entre a essência e a espécie (εἰἀδος), o que explicaria o aparecimento da essência em várias versões da tábua categorial, exteriores ao tratado Categorias. Afinal, a pergunta "o que é Sócrates?" é uma pergunta essencial e terá como resposta a espécie, pois Sócrates é homem. O termo grego, portanto, é mais próximo de "essência" do que o equivalente latino "substantia" e, por extensão, do que o equivalente em português, "substância". Assim, a essência, enquanto categoria, não [218] significa um grande giro em relação à substância, como pode parecer à primeira vista, numa tradução, pois tanto no τί ἐστιν quanto na οὐσία, estamos lidando com variações do εἰἀμι.

πόσον (quantidade) e ποιόν (qualidade). Algumas das categorias são postas a partir de palavras que significam normalmente uma pergunta. Assim, πόσον (em latim “quantum” e em português “quanto” ou “quantidade”). Como observa Ackrill (1963, p.77): Quantidade: a palavra grega serve tanto como adjetivo interrogativo quanto adjetivo indefinido. Se Aristóteles fizesse uso também de um nome abstrato, seria desejável reservar quantidade para isso; entretanto, como ele não faz assim nas Categorias (e somente uma vez em algum outro lugar) é conveniente usar quantidade para traduzir o adjetivo-interrogativo grego.

Π½οιόν, qualidade (qualis, no latim). Jacques Brunschwig traduziu a palavra por “qualificação”, em oposição a ἀρετή, que seria “qualidade”, na sua monumental tradução dos Tópicos. De minha parte, apesar de reconhecer que “qualidade” pode induzir a um esquecimento da concretude pretendida pelo filósofo, ao sugerir uma abstração que se afasta da realidade, mantenho o vocábulo, ainda como a opção mais adequada. Parece-me que o termo eleito por Brunschwig não ajuda a compreender o texto de Aristóteles, pois mais sugere o ato de aplicar o ποιΐον à substância do que ele próprio, ποιόν não resta dúvida, significa, tratando-se de pronome adjetivo indefinido, qualificado ou, analiticamente, dessa ou daquela qualidade; tratando-se [219] de interrogativo, significa de que qualidade, qual (ποιόν). ποιότης, o substantivo, só aparecerá no texto das Categorias no Capítulo VIII.

Relação (πρός). Convém destacar que Aristóteles não nos oferece um substantivo para designar a relação. A expressão formada pela preposição πρός e pelo pronome indefinido ou interrogativo τι significa, literalmente, “em relação a algo”.

Onde. Aristóteles usou πou=, advérbio pronominal relativo, cujo equivalente em português é “onde”.

Quando. A palavra grega que “quando” traduz é πότε, advérbio pronominal relativo.

Estar em uma posição. Para designar essa categoria, Aristóteles recorreu ao verbo κεiΊσθαι, no infinitivo. Para nós não houve alternativa razoável à tradução perifrástica.

Ter. ἔχειν, um verbo no infinito, é a palavra usada pelo filósofo para nomear essa categoria. Desse modo, uma frase do tipo "eu estou calçado", que equivale à frase "eu tenho os pés calçados", corresponderia perfeitamente ao conteúdo da categoria ter. Sem dúvida, "hábito" não seria uma solução eficaz, uma vez que aparece posteriormente, em nossa tradução das Categorias (9a 10), traduzindo ἕξις, que designa um grupo mais permanente de qualidades. "Posse" também traduzirá ἕξις, no caso de opostos (Capítulo X). Quanto a "estado", que parece um dos sentidos de ἕξις mais fixados historicamente, pode-se dizer que se trata de alternativa que não convém em português, pois não denota sempre algo exterior ao sujeito; por exemplo, quando digo "ele está doente" ou coisa semelhante.

[220] Observar que "calçado" na frase "eu estou calçado", embora seja atributo do sujeito gramatical, em português, não é, se se quer guardar alguma proximidade com o texto original, atributo do sujeito lógico. Aliás, a verdadeira manifestação da frase seria "eu tenho o calçado", sendo que é "tenho o calçado" que se atribui ao sujeito lógico-ontológico. Talvez com recurso a essa categoria, Aristóteles quisesse garantir o fato de a substância não estar em nenhum sujeito. Poder-se-ia argumentar, em sentido contrário, que, como o conhecimento está na alma, Sócrates está em seus sapatos. Ora, responderia Aristóteles, a categoria da posse impõe que Sócrates tenha o sapato e não que ele esteja no sapato enquanto sujeito, ou enquanto subjacente a Sócrates.

Não há dúvida, entretanto, de que poderíamos sentir-nos tentados a enfeixar a posse na categoria da qualidade, procedidas, é claro, todas as adaptações que tal assimilação exigisse. Afinal, o estagirita, seja deixando de citar várias categorias em outras de suas obras, seja dando mostras de grande flexibilidade (la souplesse, notada por Le Blond), permitiria essas reconstruções econômicas. Parece, entretanto, que a solução de Ackrill, em que "ter o sapato nos pés" seria uma expressão

predicativa que introduziria a posse, é o máximo que se poderia admitir.

Não se deve, por outro lado, deixar-se levar pela mera semelhança formal das proposições. Aliás, vale lembrar aqui que entre “eu tenho a altura de um metro e oitenta” e “eu tenho o calçado” se colocam categorias distintas, a despeito da semelhança das frases. A altura é qualidade que está no sujeito, enquanto o calçado é exterior ao sujeito, ainda que como objeto da posse.

[221] Fazer.

Sofrer.

Fazer – essa categoria é expressa, em grego, por um verbo na voz ativa – ποιεῖν, cujo significado é próximo do equivalente português. Opõe-se a πάσχειν (sofrer), que é, como nota Benveniste (1976, p.73), verbo de significado passivo, apesar da terminação de seu infinitivo conformar-se à terminação dos infinitos ativos dos indicativos, na língua grega.

No último parágrafo desse capítulo (2a 4-2a 11), aborda-se um tema que será explorado nos capítulos X e XI e, sobretudo, em Da Interpretação. Trata-se do fato de atribuirmos o falso e o verdadeiro somente às sentenças articuladas. A importância desse fato reside em sua contribuição à determinação do lugar das categorias. Ele sugere que o livreto, também por essa questão, está atado às demais soluções do Órganon. E se se situa o tratado nos lindes da metafísica com a filosofia da linguagem, é em direção à última que, de modo inequívoco, ele pende. O tema da articulação dos termos da proposição e sua vinculação com a verdade e a falsidade será a linha-mestra do tratado que segue as Categorias, o Da Interpretação.

Comentários ao Capítulo V

O Capítulo V do tratado Categorias apresenta a οὐσία – substância primeira, noção basilar do pensamento do estagirita. O critério que dá o perígrafo dessa invenção aristotélica é de natureza ontológica – a que não é dita de nenhum sujeito, nem está em algum sujeito.

Esse critério funciona como um recorte que dá conta da natureza do conceito, que é estudada, sobretudo, na Metafísica. [222] É nessa obra que, fundamentalmente, se discutem matéria e forma, atualidade e potência, substância e acidente. Quanto a este último par, ainda que não seja discutido no tratado Categorias enquanto tal, já está aí presente, de certa forma, ao se determinarem os tipos de atribuição. Entretanto, o critério em questão é insuficiente para determinar o lugar da substância no elenco dos conceitos do filósofo. No entanto, essa insuficiência só vai se manifestar com nitidez em decorrência do esgalhamento da árvore conceitual de Aristóteles, que é posterior à confecção do tratado Categorias e que importa assunção de conceitos como os de matéria e forma. A matéria, sendo o indiferente amorfo, seria, nesse contexto, perfeitamente recortada pelo critério ontológico que praticamente é a abertura do Capítulo V das Categorias. Não é, portanto, por outro motivo que, no Livro VII da Metafísica (1029a 7-10), o próprio pensador se encarregue de denunciar os limites acanhados e insuficientes desse critério:

Nu=ν μὲν ουÅν τύπῳ εἴρηται τί ποτ’ ἐστὶν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ’ ὑποκειμένου ἀλλὰκαθ’ ουÂ τὰἀλλὰ˙ δειÍ δὲ μὴ μόνον οὕτως˙ οὐ γὰρ ἱκανόν˙ αὐτὸ γὰρ του=το ἄδηλον, καὶ ἔτι ἡ ὕλη οὐσία γίγνεται.

Agora, portanto, está dito, resumidamente, o que é, então, a substância: o que não [se diz] do sujeito, mas de que todas as outras coisas são ditas; entretanto, é necessário que não [se proceda] somente assim, pois

não é suficiente. Com efeito, mesmo isto é obscuro, e, além disso, a matéria se torna substância.

É o fato de ser separável (χωριστόν) que diferencia a substância da matéria. A substância será, assim, constituída de forma [223] e matéria. É a presença da forma que dotará a matéria de separabilidade, individualizando-a e, assim, tornando-a substância.

A substância primeira será, desse modo, o homem individual, o cavalo individual (ὁ τὶς ἄνθρωπος e ὁ τὶς ἵππος). Essa opção, já presente nas Categorias, mostra o quanto se distancia o jovem Aristóteles das preocupações platônicas: em vez de apontar para as ideias, escolhe o concreto (o indivíduo). A preocupação do estagirita, influenciado pelo paradigma da biologia, é, nesse quadro, este homem, ou seja, este homem aí, de carne e osso, ou este cavalo aí. O esforço do filósofo é, portanto, assumir a realidade, posto que isso importe dificuldades que o fundador da Academia julgara insuperáveis, tanto que as contornara idealisticamente. Não é por outro motivo que Ackrill (1963, p.83) denomina a substância primeira de somehow basic (con)tra Plato. Creio que isso seja verdadeiro, sobretudo para o Aristóteles das Categorias. Entretanto, como faço referência na introdução, reduzir a experiência da substância primeira a um combate antiplatônico parece-me posição equivocada. Há outras vozes constantes do debate. E Aristóteles esforça-se para dar conta de toda a polifonia (Antístenes, Parmênides).

Aristóteles apresenta, ainda nesse parágrafo, a substância segunda, que, aliás, só é denominada segunda nesse tratado. Nos outros textos, aparecerá como essência, espécie ou gênero. A caracterização lógica dessa substância de segunda classe – não estar em um sujeito e ser dita de um sujeito – é posterior, na estrutura das posições do texto. Excluída, por impossibilidade, a hipótese de que isso fosse um descuido, é mister reconhecer que Aristóteles quer apenas deixar reinar a substância primeira, elemento principal de todo o seu sistema de categorias.

[224] Ainda quanto a esse primeiro parágrafo (2a 14-15), convém observar que a tradução de “δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οiâς εἴδεσιν πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν” é das mais problemáticas. Nesse quadro, evitei traduzir ὑπάρχειν por “pertencer”, optando por “subsistir”, pois não seria interessante reduzir a relação da substância primeira com a segunda a uma relação de pertinência a um conjunto. Afinal, como registra J. Vuillemin:[4]

[...] uma espécie não é um conjunto de indivíduos e, se as espécies não são ideias, se elas não são separadas do sensível, [...] são formas específicas imanentes às substâncias individuais.

A questão do vínculo da espécie com o indivíduo constitui, portanto, desdobramento do debate com Platão. Ela chegará às páginas da Metafísica (1086b 4-7) com toda a franqueza:

[...] ἐκίνησε μὲν Σωκράτης διὰτοὺς ὁρισμους, οὐ μὴν ἐχώρισε γε τw½ν καθ’ ἕκαστον˙ καὶ τou=το ὀρθw½ς ἐνόησεν οὐ χωρίσας. ΔηλoiÍ δὲ εκ τw½ν ἔργων˙ ἄνευ μὲν γὰρ τou= καθόλου οὐκ ἔστιν ἐπιστήμην λάβειν, τὸδὲ χωρίζειν αἴτιον τw½ν συμβαινον́των δυσχερw½ν περὶ τὰς ἰδέας ἐστίν.

[...] e Sócrates empenhou-se pelas definições; não as separou, porém, das coisas singulares. E não tendo separado, pensou corretamente. A partir de suas palavras, é evidente. Com efeito, sem o universal é impossível apreender a ciência, mas o separar [o [225] universal das coisas singulares] é a causa das dificuldades que acompanham as ideias.

Enfim, Aristóteles reconhece no fosso entre o sensível e o universal uma incoerência que limita, no mundo platônico, a possibilidade da ciência. Não é à toa que seu mestre buscara nas matemáticas um modelo de

conhecimento científico, pois seriam os entes lógicos e matemáticos os que mais facilmente se enquadrariam no espaço desse paradigma. O filósofo, ao contrário, enfrenta com seu arcabouço, cuja inspiração é a biologia, o desafio de fazer a ciência dos seres corruptíveis. Frege, mesmo a despeito de seu platonismo, quando reconhece em "Função e conceito" (Frege, 2008, p.2-22) que a função matemática expressa de certa forma aquilo que é o conceito para a linguagem, acolhe de certo modo essa tese. O conceito é aqui o resultado da passagem dos objetos para o universal.

2a 19 – "A partir do que já foi dito [...]" – esse trecho referir-se-ia a 1b 10-15. Nele, cuida-se da transitividade que se estabelece entre a substância primeira e o predicado do sujeito (quando este for substância segunda) e a sua definição. Como destaca Ackrill (1974, p.82), as relações meramente linguísticas ("homem" é dito de "homem individual") refletiriam o fato real e existente de o homem individual ser homem. Aristóteles, no mesmo trecho, adverte que, em muitos casos, "[...] nada impede que o nome seja predicado do sujeito, mas ao enunciado isso é impossível". Estamos, pois, diante de um critério de natureza semântica com alcance ontológico, ou seja, a impossibilidade ou possibilidade de atribuição da definição pode revelar distinção ontológica crucial. Desse modo, as duas frases seguintes:

[226] Sócrates é homem Sócrates é branco

recortariam o ser de forma predicativa distinta. Com efeito, se animal racional poderia ser atribuído ao sujeito Sócrates, color discretivus já não poderia. Temos, portanto, conforme o primeiro exemplo, uma substância segunda (essência) predicando o sujeito; conforme o segundo exemplo, uma categoria distinta da substância predicando o sujeito. Trata-se, nesse caso, para nos valer de um vocabulário ainda não presente nas Categorias, de uma atribuição acidental.

2a 34 – Esse trecho continua os anteriores, esclarecendo-os e reafirmando o lugar privilegiado da substância primeira. Aristóteles reitera aqui o vínculo das substâncias primeiras e segundas, o qual é o antônimo da separabilidade platônica: “E também animal será predicado de um homem individual, pois, se não fosse predicado de nenhum homem individual, também não seria predicado do homem em geral”. A substância primeira, como ponto de partida, determinará, portanto, a natureza dos procedimentos de investigação, no pensamento do filósofo. Deve-se, nesse quadro, extrair o universal após o percurso pelo particular. Não existe o universal em si, seja o universal em primeira instância (espécie), seja o universal em segunda instância (gênero). Sobre isso, ver os Segundos Analíticos (88a 4-5 e 100b 1-5).

De Strycker, em seu belo artigo “La notion aristotélicienne de séparation (dans son aplication aux idées de Platon)” (1955), afirma que, em Aristóteles, forma e universal são distintos. De fato, será possível surpreender no curso da Metafísica essas noções discriminadas; mais do que isso: τό εiåδος (a espécie) servirá como universal, enquanto a μορφή (a forma) [227] vai referir-se ao particular, na condição de princípio individualizador. A propósito, essa característica da μορφή dá-nos a percepção do abismo existente entre a μορφή de Aristóteles e a de Platão. No diálogo Timeu (52d), as μορφάι têm papel primitivo, acusando possibilidades próprias de substrato, e, portanto, indefinidas. Cornford diz mesmo que elas substituem, em Platão, o átomo de Demócrito (Comentários a 248a-249d, do livro Plato’s Theory of Knowledge). De toda maneira, no tratado Categorias, a forma, que aparece junto a σχήμα como um quarto gênero de qualidade, no Capítulo VIII, ainda não recebeu os conteúdos e funções que lhe dariam relevância na Metafísica.

São, desse modo, duas as características maiores da forma:

Só existe junto à matéria.

É ela que individualiza a matéria, recortando-a.

Essa última característica, que já distinguira a μορφή aristotélica da platônica, vai também separá-la do ειåδος de Aristóteles. Mas, elasticamente, melhor será dizer que separa e aproxima, pois é justo supor que a μορφή, forma que individualiza, de alguma maneira tenda ao ειåδος, enquanto forma geral. É por isso que Le Blond (1973, p.96), comentando a cadeia generativa e causal aristotélica, que é estranha às preocupações das Categorias, diz: "A essência do homem em geral, a forma do homem, é que produz um homem por meio de Peleu. É enquanto ele é homem, não enquanto ele é Peleu, que Peleu engendra Aquiles". Aliás, tal passagem inverte a hierarquia das categorias e põe a espécie precedendo a substância primeira, ou seja, Le Blond identifica um momento do Órganon em que, sem substância segunda, não haveria a primeira. Esse momento são os Segundos Analíticos.

[228] Pode-se, portanto, a partir de passagens da Metafísica e dos Segundos Analíticos, concluir que o rigor da hierarquia que põe a substância primeira no topo e a segunda como sua subordinada é amainado e de forma distinta da que se opera no Capítulo XIII das Categorias por razões meramente classificatórias. Desse modo, para quem procura o repouso dos conceitos, a solução pode ser decepcionante, pois tanto Sócrates, Peleu e Aquiles ajudam a determinar a natureza e a composição do homem quanto o homem parece engendrar a composição desses indivíduos e, portanto, determiná-los:

Peleu, Sócrates e Aquiles são constituintes do homem (universal).

Homem (universal) constitui Sócrates, Peleu, e outros (particulares)(...).

Circularidade? O que seria terrível para muitos. Eu diria, mais que circularidade, uma certa dinâmica recíproca.

2b 7 – O grande critério que hierarquiza os seres parece, no tratado Categorias, ser a determinabilidade. É esse critério que põe em relação à determinação absoluta – substância primeira – os outros níveis hierárquicos fundamentais, espécie e gênero, como determinações mais fluidas. Assim, “[...] dar-se-ia conta, de modo mais preciso, do homem individual, aplicando homem do que aplicando animal”. Noutras palavras, a determinabilidade da espécie é maior do que a do gênero.

2b 22 – Os distintos níveis ontológicos referentes à substância segunda (do primeiro e segundo grau) são universais. Valem igualmente para todas as substâncias primeiras e determinam, [229] desse modo, a impossibilidade de se atribuir o valor de verdade (V) às proposições do tipo:

O porco é mais substância que o boi.

A propósito, Marta Kneale, preocupada com o que se poderia dizer de um enunciado desse gênero, pergunta, perplexa: “Não exprime uma proposição? Exprime uma proposição impossível? Ou exprime uma proposição que é apenas falsa? Essa questão conduz-nos aos fundamentos da lógica e levanta o problema da correta formulação e do âmbito de aplicação da lei do terceiro excluído” (Kneale; Kneale, 1980, p.29). Jules Vuillemin, de modo diferente, fará recurso ao nonsense para caracterizar as proposições que ferem as disposições categoriais.

2b 29 – Destaca-se, nesse trecho, o caráter distintivo da predicação realizada através da substância segunda. Ela aparece como resposta à pergunta essencial – “o que é?”. Aliás, ainda no Órganon, é essa pergunta que substituirá a substância segunda. É o que acontece nos Tópicos, por exemplo. Entretanto, o final de 2b 29 é mais interessante, comportando maiores esclarecimentos: “Alguém dirá, com efeito, que o homem individual é gramático; por conseguinte, também dirá ser gramático tanto o homem quanto o animal”. Ou seja, tudo o que não

for substância e estiver em alguma substância primeira deve também estar na respectiva substância segunda. Mais que isso – como lembra Ackrill (1963, p.84):

Desde que ele já havia argumentado que todas as não substâncias estão em substâncias primeiras, ele sentiu-se autorizado a concluir que todas as não substâncias estão em substâncias segundas.

[230] 3a 21 – A essa altura do Capítulo V, Aristóteles reintroduz a diferença. Essa é noção fundamental no processo definitório, como se cunhou em nota concernente ao Capítulo III. De fato, entre as seguintes proposições – 1) Sócrates é homem; 2) Sócrates é branco; 3) Sócrates é pedestre (diferença de animal) – parece haver rasgos lógicos distintos. Na primeira, o que se disser de homem será dito de Sócrates. Na segunda, o que se disser de branco não será dito de Sócrates. Na terceira, o que se disser de pedestre será dito de Sócrates. Desse modo, a definição de pedestre será atribuída a Sócrates. Esse fato (transitividade) parece concorrer para a semelhança entre a primeira e a terceira. Entretanto, pode-se observar também uma certa semelhança entre a segunda e a terceira, na medida em que se pode considerar Sócrates pedestre, paronimamente, pelo fato de a pedestrianidade nele estar. Aristóteles, todavia, como observa Ackrill, estranhamente desconsidera essa possibilidade. A esse propósito, assim se pronuncia Ackrill (1963, p.85):

A afirmação de que alguma coisa que não é substância seja, entretanto, dita de substância constitui uma surpresa, a qual dificilmente pode ser conciliada com o esquema de ideias até agora desenvolvido. Se a diferença de um gênero não é uma substância (substância segunda sendo exatamente as espécies e os gêneros de substância), ela deve pertencer a outra categoria e, por conseguinte, estar em substância.

Para um exame mais detalhado dessa matéria, convém ver os livros VI e VII (mais precisamente de 143b a 145a) dos Tópicos, aos quais se soma a indicação de Ackrill – Metafísica Z-12.

[231] 3a 29 – Aristóteles chama a atenção para a completude ontológica da substância, mesmo que seja uma parte, como a mão, a cabeça – "Não nos pertube o fato de as partes das substâncias estarem nos seus todos como nos seus sujeitos. Não sejamos obrigados a declarar não serem elas substâncias [...]". Desse modo, se se pergunta "que é isto?", responde-se – "isso é uma mão, havendo, portanto, identidade ontológica entre o isto e a mão". Mas, se se pergunta, diante do branco, "que é isto?", responde-se "isto é branco", onde o isto não é o próprio branco, mas este corpo, que detém a brancura. Ou seja, branco não pode ser sujeito lógico-ontológico, pois não apresenta a propriedade da separabilidade. O branco só pode ser separado por um processo de mera abstração. Essa solução de Aristóteles parece, entretanto, problemática quanto às partes. Ora, os órgãos, dentro do biologismo marcante do estagirita, só serão definidos a partir de sua função. Aliás, como bem notou Le Blond (1973, p.358), esse ponto de vista de Aristóteles está presente tanto nos tratados biológicos quanto na Metafísica. Assim, fora do corpo vivo, a cabeça já não é cabeça, senão por homonímia. Pode-se, sem dúvida, considerar substância essa peça isolada; mas se poderá considerar uma mão propriamente dita, isto é, uma mão atuante, como separável, no sentido ontológico que esse termo parece ter no pensamento do estagirita? De que forma se poderia individualizar algo que existe apenas como função de um organismo? Não estariam, nesse quadro, a lógica e a metafísica aristotélica dificultando a descrição dos seres tais como eles são na visão do próprio Aristóteles? A cabeça ou a mão de Sócrates, separadas apenas por abstração, constituem substâncias? Se não, uma cabeça propriamente dita jamais será substância, pois não seria separável.

[232] 3a 33 – "Pertence às substâncias e às diferenças o fato de todas as coisas serem ditas sinonimamente a partir delas." Ora, retomando a definição de sinônimas, posta no Capítulo I – "Dizem-se sinônimas as coisas cujo nome é comum e, segundo o nome, o enunciado da essência

é o mesmo [...]" – e considerando que, por "serem ditas [...] a partir delas", Aristóteles refere-se ao caso em que a substância segunda ou a diferença estejam como predicado, temos que as frases "Sócrates é homem" e "Sócrates é dípode são ditas, de tal sorte que as definições de seus predicados se aplicam a seus sujeitos, ou seja, a definição da essência do homem aplicar-se-ia a homem e a Sócrates; e, da mesma forma, em relação à diferença. Entretanto, no caso da sinonímia, para que houvesse a comunidade de nomes, seria necessário haver mais de uma substância individual predicada com a mesma diferença ou com a mesma substância. Por exemplo: "Sócrates é homem" e "Cálias é homem". Homem aplica-se, assim, tanto a Cálias quanto a Sócrates; do mesmo modo, a sua definição. Vale lembrar que o critério apresentado reúne duas condições: nome comum e aplicabilidade direta da definição. Por conseguinte, as frases "Sócrates é branco" e "Cálias é branco" não apresentariam sinonímia. Com efeito, ainda que "branco" fosse comum a um e outro, a definição de branco não se aplicaria nem a um, nem a outro, pois branco não explicita, de nenhum modo, a essência de Sócrates ou de Cálias. Em lógica contemporânea, grosso modo, pode-se considerar o branco como conceito (Frege) e os objetos brancos como fundamento do conceito, e se poderia falar em uma função do conceito branco (F(B)), cuja solução ou extensão seriam os objetos brancos.

3b 10 – "Toda substância parece significar algum isto. Em relação às substâncias primeiras, é incontestavelmente verdadeiro [233] que significam algum isto, pois o que é revelado é individual e numericamente um." A substância primeira é o τόδε τι. A sua determinabilidade é consequência da separabilidade. Ora, a separabilidade, como estará posto no Livro VII da Metafísica (1029a), é um dos critérios de identificação da substância. Em contraposição a isso, a substância segunda (espécie, gênero) não é determinada. Se ela o fosse, estaríamos novamente enredados no platonismo, de acordo com o qual Sócrates, segundo o filósofo, poderia ser três indivíduos – ele mesmo, o homem da espécie, o animal do gênero. Aliás, como há em Platão o mundo sensível e o não sensível, chegaríamos à sextuplicação de Sócrates:

Sensível – ele mesmo, o homem, o animal.

Não sensível – o indivíduo, o homem, o animal.

Nesse quadro, alguém poderia objetar que, se a substância segunda não é determinada, sua noção tenderia a confundir-se com a da matéria. Entretanto, a matéria não aparece como predicado; e a separabilidade só é necessária para dela diferenciar a substância primeira, uma vez que a substância segunda, ainda que indeterminada, pode aparecer como predicado. "Mas, em relação às substâncias segundas, parece, de modo igual, que significam, pelo esquema de denominação, algum isto, quando alguém diz homem ou animal; mas isso não é verdadeiro, pois significam mais alguma qualidade. Com efeito, o sujeito não é um, como a substância primeira, mas o homem e o animal são ditos de muitos". Essa qualidade, porém, é também essência, pelo que se diferencia de uma simples qualidade, como branco. [234] Caso contrário, não haveria diferença entre as atribuições presentes, nas seguintes proposições:

(a) Sócrates é branco.

(b) Sócrates é homem.

Com efeito, no Da Interpretação (17a 6-15) e em Dos argumentos sofísticos (179a 5-10), Aristóteles trata de uma noção fundamental que subjaz à proposição (b) "Sócrates é homem". Nela se defrontaria o uno em face da multiplicidade, tema persistente que reaparece na Metafísica. Esse fato serviria, sem dúvida, para tornar mais nítida a distinção entre as duas proposições acima citadas. Em "branco" não há nada de múltiplo de Sócrates (uno); porém, em "homem", tomado como espécie, no sentido biológico das Categorias, a ideia de múltiplo

reaparece, de forma inequívoca. A tábua categorial oferece uma explicação para a unidade dos conceitos, afinal, como se pergunta no Da Intepretação, por que é um o animal pedestre bípede e não múltiplo? E o que se deve salientar é que, mesmo sendo o animal um múltiplo, de alguma forma esse encadeamento categorial forma uma unidade, pois se dá na lógica de predicação da substância e, é claro, de forma concreta ou de modo ontologicamente consistente. Só uma lógica da essência(intensão), daria conta aqui da estrutura unitária do conceito, ou pelo menos esse momento parece indispensável, pois o que há em Aristóteles, e que é genial, cunhe-se, é a tensão entre intensionalidade e extensionalidade.

A propósito, cabe aproveitar essa passagem para lembrar que, no filósofo, a relação entre os membros do par metafísico (um e múltiplo) é a mais flexível. Com efeito, ao mesmo tempo [235] que afirma a identidade do uno ou um ao múltiplo – “Cálias é homem” (o uno é múltiplo), Aristóteles, destacando o individual concreto através da substância primeira, afirma diferir o uno em face do múltiplo:

A substância primeira não é a substância segunda.

Esse nó, caracterizado pelas hesitações dos conceitos, em que não há identidade total e diferença absoluta, é o que permite a unidade e a própria singularidade do Sócrates aristotélico em face da multiplicidade. Talvez na noção de substância segunda haja dois conceitos distintos que se revezam e permitem esse movimento: a espécie que é referida nas Categorias e outro conceito, que não aparece nesse tratado: a essência. O primeiro é o próprio múltiplo, dentro de uma dimensão de inspiração biológica, concreta e real; o segundo é a forma desse múltiplo, o universal, extraído a partir da multiplicidade dos indivíduos concretos (a esse propósito, ver Segundos Analíticos, 100b).

3b 24 – Aristóteles, como já notara Ackrill, nos comentários a esse trecho das Categorias, levanta a questão da contrariedade, ao discutir cada uma das categorias. Essa preocupação se refere às possibilidades de validade de proposições engendradas a partir das categorias. Assim, uma proposição do tipo

Sócrates é contrário a Cálias

será, a priori, descartada no sistema aristotélico como falsa, pois o indivíduo assume a sua singularidade, de tal sorte que a ele não faz sentido a contrariedade. Aqui, portanto, não faz sentido opor a individualidade de Sócrates como contrária à de [236] Cálias. Suponha-se a proposição "isto é Sócrates". Suponha-se, ainda, que Sócrates se alterasse a ponto de chegar ao contrário dele mesmo. Teríamos, então,

Isto é o contrário de Sócrates.

Ora, uma proposição desse tipo também será proibida pela tábua categorial, pois nesta o que se pretende salvar é, além da singularidade, a permanência, ambas representadas pela substância. Suponham-se agora as duas proposições seguintes:

Sócrates é jovem

Sócrates é velho

Poderíamos admitir, e isso será feito pelo próprio filósofo adiante, que essas duas proposições são contrárias. De fato, elas o são, como o são

“jovem” e “velho”. Essa contrariedade, porém, só terá sentido se Sócrates, como substância que é, permanece idêntico a si mesmo, pois do contrário “jovem” e “velho” estariam se referindo a sujeitos lógicos distintos. E, assim considerando, não haveria diferença entre os pares proposicionais:

Sócrates é jovem

Sócrates é velho

e

Sócrates é jovem

Cálias é velho.

[237] Com efeito, em ambos os pares a referência seria sobre indivíduos distintos, com distintas existências. Ademais, na perspectiva gerada pelas hipóteses precedentes, que são impossíveis na lógica de Aristóteles, terminaríamos, como já indiquei, desembocando nas teses radicais de Antístenes, para quem seria impossível contradizer e mesmo dizer o falso:

[...] Αντισθένης ᾤετο εὐήθως μηδὲν ἀξιw½ν λεγέσθαι πλὴν τ%½ οἰκείῳ λόγῳ, ἓν ἐφ’ ἑνός˙ ἐξ wÂν συνέβαινε μὴ εiåναι ἀντιλέγει, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι.

[...] Antístenes julgava ingenuamente que nada valeria se dizer, senão pelo discurso apropriado, uma para cada coisa. A partir do que sucedia não ser possível contradizer e quase sucedia não ser possível enganar-se. (Metafísica, 1024b 30-35)

Em Aristóteles, de maneira diferente, o sujeito lógico suposto no caso, a essência de Sócrates, num sentido individual, isto é, τὸ τί hÅν εiåναι, é capaz de unificar os diversos momentos de Sócrates em um mesmo Sócrates. Esse substrato é mais que a essência enquanto espécie (τό εiåδος), pois não torna Sócrates idêntico a Cálias (identidade segundo a espécie), mas se trata de algo que faz Sócrates idêntico a si mesmo, apesar das diferenças marcadas no tempo. Essa componente pode ser detectada em algumas passagens da Metafísica e é ela que parece

garantir a projeção transtemporal da substância primeira, em oposição à corrupção dos seres sensíveis (Platão, Crátilo), a qual tornaria impossível dizer a verdade, ou, também, em oposição ao predicado sempre redefinidor do sujeito, o qual impediria que se dissesse a falsidade (Antístenes). Noutras palavras, em Platão, o Sócrates sensível não pode ser enunciado de forma [238] verdadeira, pois, ao corromper-se, ele vicia a enunciação. Em Antístenes, cada predicado distinto redefine o sujeito, de tal sorte que já não se pode falar em atribuição errada. Por conseguinte, todos os enunciados, vistos apenas a partir da relação sujeito-predicado, serão sempre verdadeiros.

O estagirita, com efeito, ao criar a categoria "substância" e ao dotá-la de relativa resistência aos transtornos de tempo, superou os aborrecimentos ontológicos da corrupção dos seres sensíveis de Platão sem fazer recurso a um mundo ideal, ao mesmo tempo que ultrapassou a ingenuidade lógica e linguística de Antístenes.

3b 33 – Em relação a cada categoria, Aristóteles aborda a questão do mais e do menos. Esse modo sistemático de abordar uma pergunta sucederá à contrariedade. No caso da substância, o estagirita proíbe a construção de sentenças do tipo:

Sócrates é mais homem que Cálias.

Com efeito, sendo sinônimos, Cálias e Sócrates se referem a "homem" de um mesmo modo (identidade segundo a espécie, conforme está exposto no Livro I, 7 dos Tópicos – 103a-b). O mais e o menos aqui, cabe lembrar, só serão admitidos no trabalho de precisar a primordialidade ontológica. Assim, a substância primeira é mais substância que a segunda, do mesmo modo que a espécie (substância segunda do primeiro grau) é mais que o gênero (substância segunda de segundo grau).

4a 10 – "Parece, sobretudo, que é próprio da substância, sendo a mesma e uma numericamente, ser receptiva de contrários [...]." O próprio, conforme é definido nos Tópicos (102a [239] 15-30), é algo que não expressa a quididade da coisa, apesar de pertencer somente a ela. Se bem que, sendo as Categorias anteriores aos Tópicos, é plausível que aqui não se empregou o próprio como ele será definido posteriormente nos Tópicos. E se poderia, no mínimo, perguntar até que ponto esse não é um traço essencial dessa substância de que fala as Categorias? Ora, a partir disso, vê-se quão importante é, em relação à substância, a característica de ser capaz de receber contrários. Suponhamos, nesse quadro, os contrários "jovem" e "velho" e as proposições seguintes:

(1) Sócrates é jovem.

(2) Sócrates é velho.

Sócrates, enquanto sujeito lógico, poderá receber essas duas atribuições contrárias, desde que, se elas forem em relação ao mesmo aspecto, se deem em tempos distintos, pois o princípio mais "firme de todos" prescreverá, numa fase ulterior do pensamento aristotélico – "É impossível que um mesmo atributo se dê e não se dê simultaneamente no mesmo sujeito e no mesmo sentido" (Metafísica, 1005b 20-23). O mais importante a notar, porém, é que Aristóteles, embora acolhendo a mudança, aponta para um núcleo duro e resistente (substância, sujeito) – ou seja, aponta para o fato de um mesmo poder com atribuições distintas e contrárias permanecer o mesmo.

Não nos esqueçamos, porém, de que a substância jamais receberá predicados essencialmente contrários (Metafísica, 1007a). Ela não terá contrários a partir de substâncias, pois, para ela, não existe homem e não homem, boi e não boi. A atribuição [240] de contrários, portanto, jamais será essencial, proibindo-se, assim, proposições do seguinte tipo (ver nota a 3b 24):

Sócrates é não homem.

A atribuição de contrários sempre se passará no reino do acidente, explorado, sobretudo, na Metafísica. Com efeito, no reino da essência, uma mudança dentro dos contrários corromperia, de modo absoluto, a mesmidade do sujeito lógico, implodindo a substância ou a permanência que ela encarna. Por exemplo, se Sócrates passasse de homem a não homem.

Prosseguindo em defesa de sua tese, segundo a qual só a substância é capaz de receber contrários, Aristóteles afirma: “[...] a cor, que é uma e mesma numericamente, não será branca e negra [...]”. Ackrill (1963, p.90), comentando esse exemplo do filósofo, considera-o não convincente. Diz ele:

[...] se X passa do preto para o branco, nós temos primeiramente a negrura de X e posteriormente a brancura de X, dois indivíduos na categoria da qualidade. (A isto aqui corresponde o fato de que uma e mesma substância não pode mover-se de uma espécie para outra.) O que se requer não é mostrar que a negrura de X não pode reter a sua identidade ao se tornar branca, mas que a negrura de X não pode reter a sua identidade ao ter propriedades contrárias em diferentes tempos.

Com efeito, o que Aristóteles mostra, nesse trecho, é o fato de que, nas proposições “a cor de X é branca em T1 / a cor de X é negra em T2”, os sujeitos são necessariamente distintos. Trata-se, de fato, de duas cores. Do mesmo modo que, [241] se as duas proposições seguintes fossem corretas, “Sócrates é homem em T1” e “Sócrates é boi em T2”, os Sócrates de T1 e T2 seriam necessariamente duas substâncias distintas, uma vez que entre o predicado e o sujeito, nas proposições aqui referidas, há relação de identidade essencial. Alterando-se o predicado,

altera-se o sujeito, supondo-se as atribuições corretas. Ademais, se se compara a cor à substância, o fato de ser negra ou branca não deve ser posto necessariamente a partir de tempos distintos, pois, se é verdade que a cor não será branca e negra em tempos distintos, nem simultaneamente a substância poderá receber contrários em tempos distintos e, às vezes, ao mesmo tempo, conforme está exposto em Dos argumentos sofísticos (167a 5-10). Assim, Sócrates, sendo um e mesmo, é branco e preto (branco, quanto à cor da tez; preto, quanto à cor dos cabelos). A cor, porém, sendo uma e mesma, não será branca do lado esquerdo e preta do lado direito. Ao contrário, a cor sempre predicará uma substância, um corpo. Desse modo, poderá haver um corpo branco e preto, mas nunca uma cor branca e preta. Assim, a existência da cor branca só é possível como predicado junto a uma substância – este cavalo branco, este homem branco. Quanto a essa posição de Aristóteles, pode-se dizer que é, inequivocamente, antiplatônica e remonta ao diálogo Hípias Maior, em que o sofista rebate a tese de Sócrates sobre a existência do belo em si, ou seja, a tese da separabilidade da qualidade, indicando que há apenas coisas belas; por exemplo, esta bela jovem, este belo cavalo. Aliás, a possibilidade de hipostasiar os abstratos (adjetivos) na língua grega estaria na base da doutrina das ideias de Platão, segundo Weizsäcker em seu Ein Blick auf Platon (2002, p.7): "[...] nem uma mesma ação, também numericamente uma, será má e [242] boa [...]". Esse exemplo parece-nos mais problemático, ainda que Ackrill (1963, p.90) considere que, avaliando globalmente, uma ação só poderá ser boa ou má, nunca má e boa. Considerando, entretanto, essa última hipótese, em vez de detectarmos a insuficiência de Aristóteles, pode-se, no âmbito de sua doutrina, resolver a questão duplicando-se as ações. Assim, se em um primeiro momento a ação A é má, e se, em um segundo momento, a ação A é boa, estaríamos, em verdade, lidando com duas ações distintas, e só o equívoco nos levaria a nomeá-las de uma mesma forma. Todavia, há aqueles casos concretos em que a ação parece ser boa e má. Por exemplo, na guerra, matar o inimigo, por mais que seja louvável na perspectiva de um campo em luta, não se pode deixar de considerar que matar um homem é em si mesmo um mal.

4a 22 – “[...] a não ser que alguém sustentasse que a proposição e a opinião fossem coisas desse tipo.” Nesse derradeiro trecho do Capítulo V, o filósofo mostra por que a opinião e a proposição não admitem contrários, ainda que a alguns assim pudesse parecer. O argumento utilizado é de que proposições ou opiniões não passam de falsas a verdadeiras por alteração nelas próprias, mas nos conteúdos a que elas se referem. Ao contrário de Sócrates, por exemplo, que passa de jovem a velho por experimentar ele próprio alterações. Poder-se-ia também salvaguardar a exclusividade da substância em face da capacidade de receber contrários, considerando os enunciados “Sócrátes está sentado, no momento I(V) / Sócrates está sentado, no momento II(F)” como enunciados diferentes. Aliás, Ackrill (1963, p.91) já apontara nessa direção, afirmando:

A mesmidade de uma proposição ou de uma crença não está garantida pela mesmidade das palavras pelas quais ela é expressa; [243] o tempo e o lugar da elocução e outros aspectos contextuais devem ser levados em conta.

É verdade que os enunciados parecem admitir valores de verdade distintos, devido à indefinição que geralmente os cerca. Às vezes essa indefinição é projetiva. Digo que Sócrates está sentado, projetando no futuro indefinido a proposição. Mas se digo “Sócrates está sentado no instante T”, a opinião ou é verdadeira ou é falsa, não sofrendo alterações no seu valor de verdade. Aristóteles, no trecho 4a 22-4b 20, refere-se a proposições em que o tempo é abstraído, e, nesse caso, elas poderiam receber apropriados e distintos valores de verdade.

Comentários ao Capítulo VI

O Capítulo VI introduz a quantidade (πόσον, ποσότης). A posição da quantidade, seguindo a substância, que está no Capítulo V, e antecedendo os relativos (Capítulo VII), conforma uma hierarquia das categorias atributivas, que predicam a οὐσία, e que não será mantida nos trabalhos posteriores do estagirita. Na Metafísica, por exemplo, obra da maturidade, à substância seguir-se-á a qualidade, e a essa, a quantidade. Assim, ao referir-se à categoria dos relativos, em 1088a 23, o filósofo diz:

τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιστα φύσις ἤ οὐσία [τw½ν κατηγοριw½ν] ἐστὶ, καὶ ὑστέρα του= ποιου= καὶ ποσου=˙

De todas as categorias, o relativo é a que menos é uma natureza ou substância, e é posterior à qualidade e à quantidade [...].

[244] Para a leitura desse capítulo, vale lembrar dois aspectos que obstarão qualquer analogia, em matéria de procedimentos, com o Capítulo VIII:

Ao tratar das quantidades, Aristóteles evita recorrer ao abstrato.

Aristóteles, muita vez, menciona os detentores de propriedades quantitativas, fazendo às propriedades apenas referências indiretas pela via da metonímia.

Esses dois aspectos dão especificidade ao modo de apresentação do Capítulo VI, por oposição ao Capítulo VIII, em que se examina a qualidade. Ackrill já o havia notado:

Primeiramente, ele não usa nenhum nome abstrato para a quantidade, mas emprega em todos os lugares o (pronome) interrogativo-adjetivo. [...] Segundo, ele não elenca ou tenta classificar as propriedades quantitativas (como a propriedade de ser de um pé de comprimento) ou os predicados quantitativos correspondentes (como "de um pé de comprimento").

Em relação à primeira constatação, Ackrill responde que termos como comprimento, área e tempo (general terms) seriam ambíguos – uma linha, por exemplo, seria dita tanto de uma extensão como ela própria se diria extensão. Tentando solucionar essa ambiguidade, Aristóteles teria esbarrado na dificuldade linguística expressa pela ausência de nomes gregos abstratos correspondentes aos vários predicados quantitativos.

A razão dessa solução parece-me mais profunda que a simples ausência retrorreferida, mesmo porque o filósofo jamais [245] hesitou em cunhar termos quando as carências de linguagem os impunham. Nesse quadro, ressalta o uso de ποιόν (qualis) e de ποιότης (qualitas), que tem por fito, exatamente, viabilizar o mecanismo próprio aos entes qualificados – a paronímia:

Sócrates é branco (qualis).

A brancura (qualitas) está em Sócrates.

Mas, cabe indagar, haverá a contraparte quantitativa dessas orações? Não se dirá, por exemplo, de "Alcebíades tem um metro e oitenta centímetros de comprimento", que a "propriedade de ter um metro e oitenta centímetros de comprimento" in subjecto est? Por que Aristóteles não abre o Capítulo VI tal como fez ao abrir o Capítulo VIII – "Digo qualidade aquilo segundo o que alguns são, de alguma maneira, qualificados"? Ou seja, por que Aristóteles não abre o sexto capítulo dizendo: "Digo quantidade aquilo segundo o que alguns são, de alguma maneira, quantificados"? A nosso ver, isso se deve ao fato de Aristóteles querer deixar bem nítidas as diferenças entre a quantidade e a qualidade, evitando qualquer caminho que pudesse induzir à assimilação da primeira à segunda.

Essa mesma preocupação poderia ser alegada para responder o segundo grifo de Ackrill, pois, da mesma maneira, trata-se de evitar a paronímia, que é procedimento reservado para as operações com qualidade. Não haveria, portanto, necessidade de se valer de ποσότης (quantitas). O uso de πόσον, evitando-se o abstrato, concorreria, no jovem Aristóteles, para uma vigorosa rejeição à separação da quantidade, cujo caráter absoluto fora celebrado tanto pelos pitagóricos como por Platão. Ademais, esse uso é corroborado pela inequívoca maior ocorrência do πόσον na [246] língua natural. Na Metafísica (987a), temos a opinião dos pitagóricos, segundo a qual "o ilimitado mesmo e o próprio um são a substância das coisas que são predicadas, pelo que também o número é substância de todas as coisas". E logo adiante o filósofo refere-se ao comércio e acordo entre a teoria dos pitagóricos e a de Platão: "Depois das filosofias já ditas, surgiu a atividade teórica de Platão, tendo esta seguido em muitos pontos aqueles [os pitagóricos]" (987a 30).

4b 20 – Aristóteles inicia a exposição das quantidades introduzindo os grandes grupos que as classificam, o das discretas e o das contínuas. Ele vê na continuidade a característica das partes que têm um limite comum. (Essa noção é discutida posteriormente, na Física – V, 3; VI, I-2.) Ackrill critica o fato de Aristóteles negar aos números continuidade. Não que lhe pareça de bom-senso dizer: "The number 3 touches or (what is stronger) joins on the number 4" [O número 3 toca o número 4

ou (o que é mais forte) se junta ao número 4], mas sucede que Aristóteles não estaria lidando com o número 3 e, sim, com numerable agregates [agregados numeráveis]. E para esses, segundo o comentador inglês, seria irrelevante a questão do limite comum. Considero que podemos manter nossa leitura nos quadros fixados pelo texto, apesar da crítica ackrilliana. Ora, qualquer análise de uma categoria aristotélica diferente da substância deve situar a primeira numa posição hierarquicamente inferior à da segunda; e, mais que isso, todas as noções aristotélicas, à época das Categorias, laboram em favor da οὐσία. Nesse quadro, deve-se situar a descontinuidade como uma possibilidade inscrita na noção de número e que deve ser atada à de substância. Assim, a quantidade de sete homens não supõe que um homem individual esteja, corporalmente, [247] vinculado a um dos outros. Há autonomia e completude em cada momento numérico, ainda que um momento superior quantitativamente os reúna e os descreva, como o sete.

Quanto à inclusão do lugar nas quantidades contínuas, pode-se dizer que essa solução se ajusta perfeitamente ao horizonte intelectual dos pensadores gregos, para os quais não havia quanta espaciais. Aliás, essa orientação, mais que fixada, será posteriormente sacralizada pela geometria de Euclides.

No Capítulo IV e no Capítulo IX, o lugar e o tempo ("onde" e "quando") aparecem como categorias autônomas. O fato de, neste sexto capítulo, serem catalogadas como quantidades pode, por um lado, indicar hesitação; mas, por outro, permite-nos mais um elemento para a diferenciação entre a quantidade e a qualidade. Ademais, nessa mesma perspectiva, fica difícil imaginar mecanismos paronímicos para essas quantidades pelos quais elas pudessem ser assimiladas às qualidades. Não se dirá, certamente, de "Sócrates está na ágora", que a propriedade de "estar na ágora" está em Sócrates, do mesmo modo que, sendo Sócrates branco, se dirá nele estar a brancura.

Quanto ao "onde" (lugar), precisamente, sabe-se que Aristóteles o definiu na Física (212a 20) como "limite imóvel e imediato do continente". Em relação a essa definição, Tricot observa em nota: "Il en

résulte que si le corps est continu, le lieu l’est aussi”. Isso significa que, a aceitar a glosa do comentador e tradutor francês, Aristóteles sempre parte, em suas reflexões, de sujeitos lógico-ontológicos (substâncias, corpos), ou seja, é a partir dos corpos e, sobretudo, da substância que tudo o mais deve ser compreendido, até o espaço e o lugar. Não se trata, portanto, de fazer experiências hipotéticas no campo de uma [248] geometria ideal; mas, de modo contrário, trata-se de, partindo das características dos corpos, encontrar a geometria que os descreva.

5a 15 – Nesse trecho, o filósofo aprofunda a discussão das características das quantidades discretas e contínuas, que fora iniciada no item anterior. Em geral, o recurso aqui utilizado é chamar pela constatação do leitor. Desse modo, ao falar das quantidades contínuas, o filósofo diz:

Por exemplo, as partes da linha têm posição, umas tendendo para as outras – pois cada uma delas está situada em algum lugar, e poder-se-ia distinguir e indicar onde cada uma delas está situada no plano [...].

E, depois de oferecer ao que lê o exemplo de quantidade contínua, Aristóteles apresenta o que seria um de quantidade discreta – o número; quanto a este “[...] não se poderia ver que suas partes têm posição, umas tendendo para outras, ou que estão situadas em algum lugar, ou quais de suas partes convergem umas para as outras”. A descontinuidade, nesse quadro, parece cobrir também o tempo, pois, nenhuma de suas partes sendo permanentes, como poderiam tais partes guardar posição, umas tendendo para outras? Ou, para usar a fórmula habitual de tradução, como poderiam ter um limite comum?

Desse quadro, poder-se-iam tirar duas proposições aparentemente semelhantes:

a) As partes do número não têm um limite comum.

b) As partes do tempo não têm um limite comum.

[249] Entre a e b, porém, há uma diferença fundamental e que exprime características diversas do tempo e do número. Se é verdade que o número, enquanto quantidade discreta, não possui partes que tenham um limite comum, o tempo, que é quantidade contínua, também não possui partes que tenham um limite comum, mas, simplesmente, porque suas partes não subsistem. Entretanto, a despeito de não subsistirem, pode-se falar num limite onde elas se tocam: o presente, enquanto limite do passado e do futuro.

Portanto, o critério eficaz que denuncia claramente o fato de uma quantidade ser contínua ou discreta é a presença, ou não, de limite comum, seja esse relativo às posições das partes, seja à ordem apresentada pela quantidade. A esse propósito, ao se tratar do tempo e de números, mais conveniente será falar de ordem:

Seria preferível que alguém dissesse haver uma ordem, pelo fato de isto ser anterior, aquilo posterior, em relação ao tempo. E, em relação ao número, sucede o mesmo, pelo fato de o um ser enumerado antes do dois, e o dois, antes do três; e, assim, haveria uma ordem e não se conceberia, absolutamente, uma posição.

5a 38 – “No sentido fundamental, somente são ditas quantidades essas coisas que acabam de ser expostas. Todas as outras são ditas quantidades por acidente.” Aristóteles preocupa-se nesse trecho em esclarecer o fato de existirem referências a determinados entes, como se eles fossem quantidades, quando, de fato, não o são. A fonte dessas referências seria a aplicação à quantidade de um logos que lhe é impróprio, qual o obtido pela confusão da quantidade com a qualidade, categorias [250] assaz díspares e plenamente diferenciadas. Assim, diante de uma frase do tipo “há uma grande quantidade de branco”,

deve-se procurar encontrar a verdadeira formulação do discurso, cuja estrutura mais íntima pode estar prejudicada pela impropriedade da enunciação. No caso, o discurso correto seria “há uma grande superfície branca”. Ora, é a superfície, a qual é quantidade, que pode ser dita grande ou pequena; mas não o branco, que é qualidade. Não há nesse fato dogmatismo, como quer Ackrill, mas justificada preocupação com uma correta distinção categorial. A medida e o cálculo seriam propriedades atribuídas fundamentalmente à quantidade. Ao que não for quantidade, a mesma operação só se dará por acidente (κατὰ συμβεβηκός). Traduzir, pois, esse κατὰ συμβεβηκός por derivatively, como faz Ackrill, é dar a uma proposição, do tipo “o branco é grande”, um caráter de legitimidade que a expressão grega não nos informa. O comentador inglês labora, portanto, em erro.

5b 11 – “Também, nada é contrário à quantidade. Com efeito, das determinadas, nenhuma possui contrário; por exemplo, nada é contrário à medida de dois côvados ou à de três côvados, ou à superfície, ou a alguma coisa semelhante.” Segundo Denis O’Brien, em seu artigo intitulado “Aristote: quantité et contrarieté; une critique de l’école d’Oxford”, o filósofo não estaria falando aqui de propriedades quantitativas, mas de possuidores de propriedades quantitativas. Essa questão – possuidores de propriedades ou, simplesmente, propriedades? – seria decidida pela tradução de τὸ δίπηχυ, que O’Brien traduz por “le long-de-deux-coudées” ou “ce qui est long de deux coudées”. Como corolário dessa solução, o que não poderia ter contrário seria aquilo que tem dois côvados, aquilo que tem três côvados ou a superfície.

[251] A partir dessa posição, O’Brien rejeita a tradução e o comentário de Ackrill, uma vez que aquela teria desencaminhado esse. Ackrill, lembro, traduzira τὸδίπηχυ por four-foot, isto é, pela propriedade e não pelo seu detentor. De fato, a opção de O’Brien possui arrimo: baseia-se na presença do artigo, que não fora traduzido por Ackrill. Entendo, entretanto, que essa alternativa tem contraindicações, que discutiremos a seguir e que me levam a manter a escolha de Ackrill, segundo a qual Aristóteles está se referindo, no trecho, às propriedades quantitativas e não a detentores dessas propriedades. Todavia, diferentemente de

Ackrill, não suprimirei o artigo da tradução. Noutras palavras, admito, ao traduzir, que a opção de O'Brien advém de um fato real no texto, o artigo. Desse modo, considerando o artigo, por que traduzir τὸ δίπηχυ por aquilo que tem dois côvados e não pela medida de dois côvados (τὸ μέτρον δίπηχυ)? Pois, no início de 5b 11, Aristóteles se refere, de modo inequívoco, à quantidade e não ao detentor da quantidade. Tenha-se em mente que, no capítulo precedente, Aristóteles, ao colocar a contrariedade e suas possibilidades diante da substância, resolvia também o problema de um detentor de quantidade (a substância) diante de suas propriedades quantitativas. Ora, quando o filósofo se refere diretamente à quantidade, ele deixa claro com isso que o problema dos detentores de propriedade já foi tratado. Agora, fundamentalmente, ele falará de propriedades, quer sejam estas quantitativas, quer sejam qualitativas, quer se refiram a uma outra categoria distinta da substância. Do contrário, haveria dificuldades para entender passagens como a cabeça do trecho 5b 11 – "Também, nada é contrário à quantidade".

Quanto ao uso de detentores, que obstrui a referência direta às propriedades quantitativas e de que se vale abundantemente [252] Aristóteles, já nos parece suficientemente esclarecido, no início destes comentários ao Capítulo VI. De todo modo, pode-se dizer que configura uma referência metonímica às propriedades quantitativas. Essa consideração auxilia-nos a compreender o significado de superfície na frase: "[...] nada é contrário à medida de dois côvados ou à de três côvados, ou à superfície, ou a alguma coisa semelhante". Superfície é, portanto, no caso, o modo metonímico de se dizer a medida da área.

O trecho final, que antecede o item 5b 30, aborda, sobretudo, aquilo que aparentaria ser quantidade, mas que, em verdade, trata-se de relativos – "Nada, com efeito, se diz grande ou pequeno por si mesmo [...]". Além do interesse na elucidação da diferença entre quantidade e relativos (que, a meu ver, depois dessa passagem, já não pode ser considerada problemática), o trecho supraindicado serve para reforçar a ideia de que o início de 5b 11 se refere à propriedade quantitativa e não ao detentor dessa propriedade. Considerando o contrário, como

admitir que alguma coisa, sendo detentora de uma área X, seja dita de área X por si mesma? Desse modo, não há como aceitar o xeque-mate que O'Brien quis aplicar a Ackrill, pois a detentora da área X é dita de área X, pela propriedade que detém e não por si mesma.

5b 30 – Aristóteles prossegue em considerações que também escapariam à análise de O'Brien. Apesar de o capítulo tratar da quantidade, o filósofo estende-se, com empenho, ao problema da contrariedade em face do grande e do pequeno, e ao que a eles se assemelhar. Esse empenho é suportado pelos limites postos pelo princípio da não contradição, ou por sua admissão intuitiva, antes de sua clássica e clara formulação em 5b 30-6a 11, na Metafísica. Nesse quadro, se o grande e o [253] pequeno forem contrários, sucederá que a mesma coisa receberá simultaneamente os contrários e que essa coisa será contrária a si mesma, o que seria inadmissível. Ora, é a coisa que recebe a aplicação (entenda-se essa palavra aqui em seu sentido estritamente lógico) que passa a deter tais propriedades, que o filósofo não considera quantitativas, mas relativas. Não há, pois, motivo para confusão entre a propriedade e o que a possui. Poder-se-á, entretanto, argumentar que a situação de dúvida, caso alguém a escolha, deva-se à especificidade dos relativos em face de outras categorias. Mas esse seria também um argumento muito débil, pois não há, falando sob o enfoque ontológico, detentores de relatividade. O que há são os relativos e a relação, a partir da qual eles, simultaneamente, se constituem enquanto relativos.

Ainda no item 5b 30, a referência à qualidade ("doente" e "sadio") reitera que o corte do filósofo é no campo das propriedades e não dos seus possuidores, embora a presença destes, os quais se deve identificar com a substância, seja fundamental à clarificação de muitas questões.

Prosseguindo na análise do item 5b 30-6a 11, observa-se que Aristóteles, equivocadamente, tenta montar um argumento ao estilo de uma redução ao absurdo (ἐπαγωγή εiἆς τὸ ἀδύνατον). Mas por que é equivocada a condução do raciocínio de Aristóteles, a essa altura do texto? Ora, a demonstração por absurdo pretende reduzir uma proposição a outra, que seja aceita como falsa, impossível ou absurda;

ao contrário da prova direta, que lida com proposições que se supõem verdadeiras, em toda extensão do argumento. O filósofo, porém, pensa, no caso, ter obtido o absurdo (sobre a prova direta, em comparação com a redução ao absurdo, ver Livro II dos Primeiros Analíticos, 62 b [254] 29-39), quando, de fato, não o obteve. Vejamo-lo, então: "E ainda, se o grande e o pequeno forem contrários, sucederá que a mesma coisa receberá simultaneamente os contrários e que essas coisas serão contrárias a si mesmas". Aristóteles, em seu raciocínio, mostra que, se o grande e o pequeno forem contrários, a mesma coisa receberá simultaneamente os contrários e que essas coisas serão contrárias a si mesmas. Só que, ao continuar a sua argumentação, ele acrescenta: "Assim, uma mesma coisa é, diante disto, pequena; diante daquilo, grande". Ora, se o grande e o pequeno se referem a aspectos distintos, não há como considerá-los contrários. "Por conseguinte, sucede que a mesma coisa é tanto grande quanto pequena, ao mesmo tempo, de modo a receber simultaneamente contrários". Com isso se teria chegado a uma proposição absurda, pois nada parece receber simultaneamente contrários.

Ora, se a admissão simultânea de contrários não for concernente a um mesmo aspecto, como estará explícito na Metafísica (1005b 15-20) e em outros lugares, não há problema. Com efeito, os contrários grande e pequeno referem-se, no caso, a aspectos distintos: "[...] uma mesma coisa é, diante disto, pequena; diante daquilo, grande". Inexiste, portanto, a possibilidade de contradição aqui. Todavia, o princípio dos princípios, interessa lembrar, ainda não foi enunciado em sua formulação clara e inequívoca, que aparecerá na Metafísica: "[...] é impossível, com efeito, que um mesmo atributo ocorra e não ocorra, simultaneamente, em um mesmo sujeito e em um mesmo sentido". Já no âmbito dessa nova formulação, a da Metafísica, o filósofo cita casos que a não infringem, embora pareçam transgredir sua imperfeita silhueta, tal qual ela está esboçada nas Categorias, sobretudo nesse item (5b 30-6a 11). Desse modo, poder-se-ia, [255] sem cometer nenhum paralogismo, falar de um homem negro, no sentido absoluto, que é branco, quanto aos cabelos.

Essas observações precedentes também poderiam ser aplicadas ao trecho seguinte: “[...] coisa alguma simultaneamente adoece e tem saúde [...]”. Convém também observar, continuando o item 5b 30-6a 11, que aqui se corrobora a hipótese de que a contrariedade, a que se refere Aristóteles, relaciona-se diretamente às propriedades quantitativas e não aos detentores de tais propriedades. Prova disso é o recurso à qualidade. Com efeito, ao mostrar que o branco é contrário ao preto, o filósofo, por contraste, ressalta um tipo de relação que não existe nas quantidades. É natural, pois, que ele esteja opondo às propriedades qualitativas as propriedades quantitativas.

Parece justo, já a essa altura, perguntar o que indicaria a contrariedade; quais os significados de proposições compostas, a partir dos elementos descritos? Ora, essa contrariedade deve ser vista junto à incompatibilidade ou incoexistibilidade das características. Com isso, na proposição “a saúde não é doença”, a negação indicaria que, onde há doença, não há saúde; de modo distinto, na proposição “dois côvados não são três côvados” não haveria contrariedade, pois, onde há três côvados, existem também dois côvados, ou seja, dois côvados poderiam, de certa forma, coexistir com três côvados.

5b 11 – Ainda em relação a esses pontos, pode-se considerar, pela natureza dos exemplos de Aristóteles, que ele apenas busca a contrariedade entre as características de um mesmo tipo categorial. Isso significa que, quando se disser que três côvados não são saúde, estamos lidando com uma proposição em que a negação não quer dizer incompatibilidade ontológica, mas uma mera distinção entre diferentes tipos de categoria. [256] A simples abordagem da matéria supracitada é importante na identificação das nuanças da negação, a partir da exposição categorial aristotélica, posto que o filósofo não tenha tratado desse tema explicitamente em seu texto.

6a 11 – “E, sobretudo, a contrariedade da quantidade parece subsistir em referência ao espaço: com efeito, põem o acima como contrário ao abaixo, dizendo baixo o lugar próximo ao centro [...].” Aristóteles não rejeita, de modo inequívoco e detalhado, a contrariedade entre o baixo e o alto. Tendo considerado, porém, que essas expressões se referem à

categoria do lugar, deve-se evitar associá-las à quantidade. Afinal, no quadro geral das categorias, o que determina a especificidade do que não é substância é um determinado modo de estar diante da οὐσία, ou seja, a quinta tese de Brentano, em sua célebre obra Sobre os vários sentidos do ser em Aristóteles – "As categorias diferem entre si devido às diferentes relações que elas travam com a substância primeira". Ora, se a quantidade surge como elemento interno à substância e de relevância no seu preenchimento ontológico e mesmo no da matéria, o lugar é um mero limite "imóvel e imediato do continente" (ver comentários a 4b 20).

6a 19 – "A quantidade parece não receber o mais e o menos. Por exemplo, a medida de dois côvados. Com efeito, uma medida de dois côvados não é mais que outra medida de dois côvados. E o mesmo sucede ao número [...]." Aristóteles está referindo-se ao fato de a quantidade não admitir a intensidade. Assim, a propriedade quantitativa de dois côvados não será dita mais que outra propriedade de dois côvados. Esse fato, por oposição, diferencia a quantidade de qualidade, pois nesta (Capítulo VIII) haverá, por exemplo, uma brancura que é mais branca que outra.

[257] 6a 26 – "Mas, sobretudo, próprio da quantidade é ser dita igual ou desigual." Esta é, decerto, a propriedade mais característica da quantidade. Aristóteles adverte que igual e desigual não se dirá da qualidade. Ela é, segundo o estagirita, dita semelhante ou dessemelhante. Pode-se dizer que o igual e o desigual configuram a característica matemática da quantidade, que engendra equivalências e desvalências no interior da categoria, dando nascimento às suas principais possibilidades.

Comentários ao Capítulo VII

A expressão πρός τι, que se poderia traduzir literalmente por “em relação a algo”, introduz o relativo. Para indicar a relação, Aristóteles se valerá ou de πρός seguido de acusativo, ou de um adjetivo, ou de um nome seguido de genitivo ou dativo. Exemplos: ὁμοιΊον τινὶ; ἕξις τινὸς; μειΊζον τινὸς. Essa variedade morfológica, indicando a relação, põe em relevo o fato de que as categorias de Aristóteles e as categorias da língua grega não coincidem. Há nas categorias de Aristóteles quadros que escapam às relações linguísticas, transcendendo-as; ou talvez, para dizer mais cuidadosamente, diversas formas gramaticais, mesmo diversos casos gramaticais, revelam aqui apenas uma categoria, a relação.

6a 36 – “Dizem-se relativas todas as coisas tais quantas são ditas serem de outras, ou, de alguma outra forma, são ditas em relação a outras.”

Com os relativos, Aristóteles introduz em sua tábua categorial, meio de viés, um tipo de articulação que não se coaduna, de modo perfeito, à estrutura preferencial da proposição aristotélica – sujeito + predicado (a esse propósito, ver a Introdução [258] a este volume). Não se deve, portanto, aceitar, sem restrições, a afirmação de T. M. Simpson (1976, p.43) segundo a qual, no pensamento aristotélico, a forma lógica x > y corresponde, inevitavelmente, ao esquema S é P. De fato, o estagirita não coloca o problema nesses termos. A principal e mais nítida característica do relativo será, precisamente, exigir para a sua correta compreensão a presença do correlativo. Portanto, se digo que A é maior, a frase queda incompreensível. Para compreendê-la, é preciso preenchê-la com o correlativo: A é maior que B (que é menor que A). No caso de uma frase como “Ménon é escravo” – ainda que ela seja inteligível, como observa Ackrill (op. cit., p.99), a apreensão perfeita do sentido supõe o complemento correlativo. Desse modo, temos que Ménon é escravo de seu senhor (que é senhor do escravo).

De todo modo, há dificuldades na própria caracterização que Aristóteles faz dos relativos. Essas se concentram, sobretudo, na segunda parte do trecho que os define: “[...] ou que, de alguma outra forma, são ditas em relação a outra coisa”. Ademais, os exemplos, longe de esclarecerem, mantêm as razões de nossa perplexidade. Ackrill, nos seus comentários ao Capítulo VII, diz:

Não está claro por que Aristóteles passa a dizer que estado [state], condição [condition], percepção [perception], conhecimento [knowledge] e posição [position] são relativos. Conhecimento e percepção são conhecíveis e perceptíveis (6b 34-36, 7b 23). Mas com “estado” [ἕξις, que traduzi por “hábito”], “condição” [διάθεσις, “disposição”] e “posição” não é óbvio o que Aristóteles pretende, ao dizer que eles são seguidos de genitivos. O estado [hábito] é necessariamente estado [hábito] de alguém ou de alguma coisa. Mas, se isso era tudo que Aristóteles tinha em [259] mente, ele poderia ser obrigado a tratar todos os termos de não substância como relativos, uma vez que toda a não substância deve estar “em” substância.

Não resta dúvida de que o comentador inglês fez adequada observação, ao apontar os problemas da definição dos relativos; aliás, eles constituem o consectário da forma nimiamente aberta que o estagirita deu ao seu critério definidor. Entretanto, essa inserção ontológica e lógica na substância (a que Ackrill se refere) não significa, obviamente, inserção física. O relativo, nesse quadro, não está fisicamente em uma substância, mas surge da comparação entre substâncias.

6a 36-6b 11 – Sobre o grande e o pequeno, ver 5b 15-6a 11 e os comentários relativos ao trecho.

6b 11-15 – Nesse trecho, o filósofo reafirma o caráter relativo da posição. A intenção é sugerir, talvez (e esse seria mais um argumento contra a posição de Ackrill), que uma oração do tipo “Sócrates está em posição” é tão incompreensível quanto uma que fosse como a seguinte:

“A é maior”. Quanto à paronímia, obtida por quebras e alterações, ao final dos vocábulos, convém lembrar que fica prejudicada na tradução para o português:

1) Posição de decúbito ἀνάκλισις – estar de decúbito ἀνακέκλισθαι.

2) Posição de assento κάθεδρα – estar em posição de assento καθήσθαι.

3) Posição de pé στάσις – estar (em posição) de pé ἐστάναι.

6b 15 – Não cabe supor que a virtude e o vício sejam relativos entre si. Aristóteles diz, inequivocamente: “[...] sendo [260] cada um desses relativo”. Desse modo, não se trata da virtude do vício ou do vício da virtude. Sucede que, sendo a virtude e o vício relativos, em relações distintas, é possível reagrupá-los como opostos. Afinal, no Capítulo X, dedicado aos opostos, o filósofo mostra que a oposição (interna) é diferente da simples contrariedade, significando, segundo J. Vuillemin (1967, p.90), um enfraquecimento desta.

Ackrill afirma, a propósito desse trecho:

Não é claro se Aristóteles os classifica como relativos, porque a virtude deve ser a virtude da bravura ou da generosidade, [...] ou se ele quer dizer, de um modo mais geral, que a bondade deve ser a bondade, em alguma coisa, para alguma coisa, em alguma esfera ou capacidade [...].

De fato, a vaguidade do filósofo é aqui patente. Para uma maior discussão dos relativos, remeteria o leitor ao texto de Vuillemin citado anteriormente.

6b 28 – Ao encetar esse parágrafo, Aristóteles afirma que "Todos os relativos são ditos em relação a correlativos". Como ficará evidente no parágrafo posterior, é fundamental estabelecer a relação de forma correta, para que essa bilateridade própria à relação seja mantida. Pela última linha do parágrafo ora analisado, é possível concluir que haja relativos que sejam também qualidades, como há os que são quantidades; entretanto, não se pode dizer que haja relativos enquanto substâncias, pois uma substância envolve diversas propriedades e o relativo explicita apenas uma. Assim, o escravo do senhor não é uma substância, nem a substância é tomada como partícipe da relação. Esta será, pois, um resíduo limite, obtido pela abstração. Sobre a [261] exigência de que, para a relação ser corretamente explicitada, o relativo e o correlativo devam ser corretamente dados, ver o item 12 do Capítulo VI dos Tópicos (149b 4-16).

7a 5-7a 22 – O que mais cabe destacar nesse trecho é o esforço do filósofo em conduzir a sua reflexão lógica a um alto nível de rigor. Nesse processo, ele chega a deslocar o substrato de seu pensamento, a língua grega, cunhando uma linguagem própria, dentro da língua comum. Assim, de κεφαλή obtém κεφαλῶτον (o que pode ter cabeça), palavra cunhada pelo estagirita para possibilitar, de forma precisa, a expressão da relação entre a cabeça e o seu correlativo. Procedendo dessa forma, Aristóteles revela maior disposição para criar um léxico próprio que Platão, este mais preso à linguagem comum.

7a 22-7b 10 – A referência a acidente, nessa passagem, tem mais um sentido puramente lógico que uma importância ontológica. Por exemplo, "animal" é uma noção meramente acidental se estiver em referência à relação que se estabelece entre a cabeça e o que tem cabeça. Supondo-se o exemplo de Aristóteles, o do escravo que é dito do senhor, tudo o que acidentalmente se vincular ao escravo e ao senhor se excluirá da relação: animal, homem, cabeludo *etc.*

7b 15-8a 13 – A simultaneidade, apesar de caracterizar uma vasta gama de relativos, não os cobre todos. Entretanto, para aqueles relativos que possuem o correlativo simultâneo, não se pode supor a existência isolada de um dos possíveis partícipes da relação. Assim se

passa com o dobro e a metade, com o escravo e o senhor. Mas, como nos informa Aristóteles, esse não seria o caso do conhecível e do conhecimento, nem do sensível e da sensação. À parte o interesse lógico desses exemplos, [262] percebe-se por eles a precedência, em Aristóteles, do objeto em face de sua percepção e de seu conhecimento.

8a 13-8a 28 – "Logo, o homem individual não se diz, a partir de alguma coisa, homem individual; nem o boi individual, a partir de alguma coisa, boi individual." O que o filósofo quer realçar, com tal colocação, é que a substância individual é simplesmente completa em sua realidade e na sua apreensão. Assim, se se pergunta – "quem é este?", responde-se – "Sócrates". Ora, essa resposta é completa em significação e inteligibilidade, não demandando genitivo para se completar, ainda que pudesse recebê-lo, circunstancialmente, por exemplo, no caso de Sócrates de Xantipa.

A grande dúvida, no trecho 8a 13-8a 28, é se se considera a cabeça (específica) como relativo; por exemplo, "cabeça de boi". (Sobre a dificuldade em considerar a cabeça como substância, ver comentário ao trecho 3a 29-3a 33.) Aristóteles cuidou dessa dúvida com manobra que vem deixando, desde a Antiguidade, perplexos os comentadores. O critério apresentado como definidor de relativo – o fato de ser dito em relação a outro – é, de súbito, substituído: algo é relativo pelo fato de apenas existir em relação a outro. Aristóteles passa, dessa forma, do critério do secundum dici ao secundum esse (8a 35): "[...] se alguém pode conhecer de maneira definida algum dos relativos, conhecerá, de uma maneira definida, aquele em relação ao que se diz". Traduzindo em figuração formal, teríamos por esse critério secundum esse: aRb, em que a e b não existem fora de R; e, também, em que, conhecido a, conhece-se b, e vice-versa.

Ackrill chama a atenção, em sua nota ao trecho 8a 28-8b 25, para a insuficiência também desse critério forte. Diz ele:

[263] Será, com dificuldade, asseverado que o uso ordinário de "conhecer, de modo definido" garante a distinção, isto é, que alguém

familiar com a frase imediatamente veja que “o fato de conhecer, de modo definido, que Cálias é um escravo” implica necessariamente “o fato de conhecer quem é o senhor de Cálias”, enquanto “o fato de conhecer, de modo definido, que isto é uma mão” não implica necessariamente “o fato de conhecer de quem é esta mão”.

Nesse quadro, é problemático o exemplo de relação apresentado no trecho – cabeça (parte) do animal. A dificuldade vem à tona porque essas partes, dentro do atomismo biológico do filósofo, não podem ser conhecidas fora de seu lugar no todo atuante e vivo. Ora, como conhecer definidamente a mão ou a cabeça do boi, não sendo separáveis, sem conhecer o boi? Conhecida a cabeça ou outra parte do boi, conhece-se o boi? A propósito, na Metafísica (1035b 23-25), diz:

[...] οὐδὲ γὰρ εἰåναι δύναται χωριζόμενα˙ οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ’ ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς.

[...] pois não é possível que as partes existam separadas; uma vez que não existe, de modo absoluto, o dedo (separado) do animal, mas o dedo morto é homônimo.

Portanto, o ato de separar equivale a uma alteração fundamental, no caso das partes de um organismo vivo (Metafísica, 1036b 30-32):

οὐ γὰρ πάντως του= ἀνθρώπου μέρος ἡ χείρ, ἀλλ’ ἡ δυναμένη τὸ ἔργον ἀποτελεiÍν, ὥστε ἔμψυχος ουÅσα˙ μὴ ἔμψυχος δε οὐ μέρος.

[264] Com efeito, a mão não é absolutamente parte do homem, a não ser que seja capaz de realizar atividade, sendo, por conseguinte, viva, e não sendo viva, não é parte do homem.

Asserções desse gênero, que, sem muito buscar, encontramos no conjunto da obra aristotélica, tornam-se escassas no interior dos escritos lógicos, mas, é verdade, mesmo aí podem ser encontradas (Da Interpretação, 21a 23: “[...] é falso dizer que um homem morto é um homem”). Esse fato torna evidente que a questão da separabilidade das partes das substâncias, posta nos capítulos VI e VII do tratado Categorias, é abordada, nessa obra, de modo original. Ackrill já o havia observado, sem, contudo, fazer que disso defluísse a sua principal consequência. Na sua observação, o comentador e tradutor inglês capta que, apesar de toda a influência da biologia no tratado Categorias, Aristóteles ainda não ascendeu ao “atomismo biológico”, sobrelevando, a essa altura, os métodos do anatomista ao do biólogo propriamente dito. Ora, esse registro parece-nos importante numa reconstrução da linha cronológica da produção do filósofo (essa a consequência suprarreferida), a qual aponta para as Categorias como um tratado que deve, certamente, ser anterior a todas as obras que reflitam o atomismo biológico.

Comentários ao Capítulo VIII

8b 25 – No Capítulo VIII, Aristóteles discute a qualidade e as suas várias modalidades. A palavra ποιότης teria sido introduzida por Platão no Teeteto, como nos lembra Ackrill.

8b 26 – A palavra “espécie”, εiἀδος, é usada aqui em sentido não biológico e não categorial. A noção de acidente ainda não está, nesse momento, desenvolvida. A despeito disso, Aristóteles, [265] ao nos advertir para a durabilidade maior ou menor de um subgrupo de qualidades, deixa claro que isso não altera a estrutura de uma determinada modalidade de predicação esse in subjecto (predicação acidental).

9a 14 – A palavra γένος é empregada aqui numa acepção análoga à de εiἀδος em 8b 26. Pode-se dizer que o fito interno às informações concernentes à classificação das qualidades é indicar que, apesar de umas serem mais permanentes, subsiste o caráter acidental próprio à sua modalidade atributiva. Salta aos olhos, entretanto, que a classificação oferecida por Aristóteles é frágil, configurando um recorte arbitrário e incompleto. Para que se tenha uma ideia da fragilidade, basta indagar: o que significa a capacidade natural de lutar? Significa a capacidade de lutar sem o preparo e o treinamento? Ou a capacidade de adquirir, com mais facilidade, a destreza para a luta, por meio de um treinamento adequado? E o pugilato não seria um exemplo de hábito? E, se for facilmente removível, não será uma modalidade de disposição?

9a 28 – Nesse trecho, Aristóteles introduz um terceiro gênero de qualidade, as afetivas e as afecções. As denominações de qualidade afetiva e as de afecção cobrem dois tipos distintos, subsumidos a esse mesmo terceiro gênero. A cada tipo corresponde um critério que o define. Assim, é um primeiro critério a presença de qualidades próprias

a produzir afecções (9a 28-9b 25). Tais qualidades são chamadas de qualidades afetivas.

Um segundo critério diz respeito às qualidades que surgem a partir das afecções. Nesse caso, as qualidades não são produtoras de afecções, mas produtos das afecções.

De 9b 19 até 10a 10, o filósofo, restringindo o âmbito do terceiro gênero, inclina-se a enfeixar como qualidade somente [266] aqueles estados que tenham origem em afecções inamovíveis e estáveis. De modo contrário ao que já fora dito em 9a 28, as afecções são consideradas não como qualidades, mas em oposição a elas. Se se considera, como muitos fazem, de Gomperz a Brentano, e de Cook a Ackrill, que as categorias de Aristóteles respondem a um sistema de perguntas, compreende-se a observação do último comentador:

Agora está claro que "ele está ruborizando-se" e "ele está com raiva" não são respostas adequadas à questão "qualis" (como ele é qualificado?), elas dizem mais como ele está sendo afetado.

No trecho 9b 19-10a 10, ao separar afecção de qualidade, o filósofo mostra que aspectos semelhantes se subsumem a tipos distintos, conforme se refiram à permanência ou à volubilidade. Assim: "[...]nem aquele que ruboriza por envergonhar-se diz-se ter a pele vermelha, nem aquele que empalidece por sentir medo diz-se ter a pele pálida; mas antes que acabaram de experimentar alguma afecção". Nisso, ou seja, nos limites da permanência ou da mudança, encontram-se questões das mais instigantes e de difícil solução, no estudo das categorias. A afecção, por exemplo, se não for uma qualidade, deve constituir-se em uma categoria autônoma. É preciso, entretanto, reconhecer ser essa dúvida do próprio filósofo – ora ele identifica a afecção à qualidade (9a 28), ora lhe confere o status de categoria autônoma (10a 10), o que dá margem, justificadamente, a perplexidades.

10a 11-10a 16 – σχήμα (figura), μορφή (forma) e εiåδος (espécie) são noções próximas. As duas primeiras constituem o quarto gênero de qualidade, enquanto a última é substância, sendo, ao menos em um certo sentido, uma qualidade (3b 15).

[267] Σχήμα – a palavra é formada a partir do verbo ἔχειν, sendo σχ uma de suas raízes. Ela significa aquilo que é retido, o mínimo de completude dos contornos de um objeto. É, como sugere Ackrill, uma referência a contornos de natureza puramente geométrica.

Μορφή (forma) – significa os contornos meramente externos do objeto, e "il pourrait être rendu par configuration", segundo Hamelin, citado por Tricot em sua tradução das Categorias (1977, p.78).

Eiåδος (espécie) – é a imagem que é vista, refletida, é o duplo. Essa noção adquire talhe especial no tratado Categorias, já na luta de Aristóteles contra a doutrina de seu mestre. O estagirita dota-a de elevado nível de concretude, influenciado pelo paradigma biológico. Sobre a espécie e a forma, ver nestes comentários o trecho 2a 34-2b 7.

10a 16 – O ralo e o denso não significariam qualidade, mas antes uma certa posição das partes. Considerando que, no Capítulo IV, Aristóteles lista, entre as categorias, a posição, pergunta-se: é nela que se deveriam incluir o ralo e o denso? A mesma dúvida poderia ser lançada ao se tratar da figura e da forma, também qualidades.

10a 27 – Sobre a paronímia, ver comentários ao Capítulo I.

10b 12 – Relevante notar, ao se fazer a leitura desse trecho, que só há contrariedade dentro de um mesmo tipo lógico, no caso, a qualidade. Aliás, para haver contrariedade é necessário que os atributos sejam incoexistíveis. Mas só isso, a incoexistibilidade, não basta. Com efeito, o vermelho e o branco não podem coexistir, nem por isso são contrários. Mas sabemos que o branco é contrário ao negro, pois uma área branca não pode ser simultaneamente branca e negra, e, além disso, [268] branco e negro encerram extremos dentro do mesmo gênero. Aristóteles, porém, simplesmente registra a contrariedade e os

contrários dentro de um grande tipo lógico, sem indagar de seus fundamentos.

10b 26-11a 5 – O trecho em exame não deixa dúvidas a respeito do fato de as qualidades admitirem o mais e o menos, ou seja, a intensidade. Aqui o filósofo simplesmente nos informa de um debate, sem que ele próprio se comprometa com alguma das posições envolvidas.

11a 5-11a 20 – Supostas as presenças de duas substâncias, só se poderá falar de semelhança após operações analíticas que isolem esse grande predicado que é a qualidade, em alguma de suas figuras: cor, forma *etc.*

11a 20 – É curioso notar, nesse trecho, que a flexibilidade aristotélica é grande: poderia haver noções subsumíveis a mais de uma categoria, por exemplo, à qualidade e aos relativos: "Ademais, se suceder que uma mesma coisa seja qualidade e relativo, não é nenhum absurdo que ela seja vista como pertencente a ambos os gêneros" (11a 37). O mais problemático é a afirmação de que o gênero seria relativo, e a espécie, não; ou seja, a propriedade do gênero (de ser relativo), de modo algum estaria presente na espécie. De fato, isso contraria o modo de hierarquizar as categorias – do indivíduo, passando pela espécie, ao gênero – em que há identidade entre o indivíduo e a espécie, entre o indivíduo e o gênero, entre a espécie e o gênero. Segundo Ackrill, a dificuldade emerge pela tentativa de decompor em categorias de gênero e de espécie expressões como "conhecimento da gramática", que seriam, em verdade, indecomponíveis. Enfim, a expansão do modelo biológico, que orienta a confecção do tratado, encontraria resistência em determinados objetos.

[269]

Comentários ao Capítulo IX

Poucas novidades vêm à tona nesse capítulo. Minio-Paluello coloca em suspeição a autencidade desse trecho(11b 10-16) em seu prefácio às Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione.

As categorias aqui mencionadas já foram objeto de apresentação no Capítulo IV.

Comentários ao Capítulo X

11b 17 – Essa classificação quaternária é comum na obra de Aristóteles. A esse propósito, ver Tópicos (114a e 136) e Metafísica (1081a 20, 1054a 23, 1055a 38, 1057a 33).

12 a 1– O verbo ὑπάρχειν foi traduzido por "subsistir". Evitei traduzi-lo por "pertencer", pois a relação de pertinência não estaria presente na cópula aristotélica, conforme nos mostrou Vuillemin (1967, p.36).

12a 26-12a 35 – Sobre a privação e a posse, para comparar, consultar a Metafísica (1046a 31-35).

12a 35-12b 16 – Tratamento semelhante ao indicado nesse parágrafo pode ser visto em 6b 11 e no Teeteto de Platão (156e). Com efeito, trata-se de derivação paronímica, cujas operações supõem qualidade quando ocorre a posse ou a privação. Afinal, o que Aristóteles propõe é um certo operador (ἐν – "em" sujeito) capaz de mostrar a relação entre ser cego e a cegueira no interior da proposição, tornando essas expressões intercambiáveis. Nesse quadro, seriam equivalentes as proposições:

Homero é cego.

A cegueira está em Homero.

[270] Na passagem que vai de 6b 11 a 6b 15, a natureza das operações paronímicas não é a mesma, pois revela um outro tipo categorial com implicações ontológicas diversas. Esse tipo categorial é a posição. Desse modo, em face da proposição "Sócrates está de pé", a equivalência não é obtida pelo operador "em", pois não se trata, em tal caso, de dizer "a

posição de pé está em Sócrates", ou seja, a natureza dessa categoria é tal que exige um modo de expressão próprio. Fica claro, pois, ser a posição, como tipo categorial autônomo, irredutível à qualidade. Pelo menos não existe na língua, para essa categoria, um estoque de termos semelhante ao da qualidade (brancura, cegueira etc.) que permitiria a conversão paronímica. A língua refletiria, assim, as propriedades do ser.

12b 26 – Como está dito em 11b 38-12a 25, há basicamente dois tipos de contrários:

Aqueles que não admitem intermediários. Nesse caso, o sujeito que os detiver deterá um ou outro.

Aqueles que admitem intermediários. Nesse caso, o sujeito não terá restritas suas possibilidades entre um e outro.

Pode acontecer de um predicado admitir abstratamente a contrariedade (frio-quente; branco-preto) sem que, de fato, ela possa surgir, em virtude de vinculação única a um dos contrários, exigida pela natureza do sujeito envolvido. Exemplos: o gelo é frio; o fogo é quente.

A posse e a privação figurariam eventualmente no segundo tipo de contrários, ou aí poderiam ser acomodados, por exemplo, a visão e a cegueira, nos seus casos-limite. Ackrill sugere [271] que essa análise aristotélica poderia ser "much more perspicuous if expressed in modern logical symbolism" ["muito mais clara se expressa no moderno simbolismo lógico"]. A questão mais relevante parece-nos, entretanto, a suscitada por proposições como as citadas no parágrafo acima. O predicado "frio" (qualidade) está no sujeito (gelo) de uma forma tão entranhada que sugere a relação da substância segunda à primeira. Mas bem se poderia ler esses dados diferentemente – o gelo não é substância, por contrariar a receptividade de contrários que lhe é

característica. Essa alternativa, porém, é forçada, pois a receptividade deve persistir em face de outros predicados contrários.

13a 36-13a 12 – A questão segundo a qual unicamente os enunciados declarativos (proposições, sentenças) podem receber valores de verdade é colocada, de modo mais desenvolvido, em Da Interpretação (17b 29-30, 18a 31-32).

Sobre a complexão (συμπλοκή), ver Categorias (1a 6-20; 2a 4-11) e Da Interpretação (16a 9-18; 17a 17-20). Tenha-se sempre presente que os termos categoriais isolados, se, por um lado, nada afirmam, por outro, estão cheios de significação básica e fundamental. A esse propósito, vale o trecho que vai de 1b 10 até 2a 10, nas Categorias, e, em Da Interpretação, as passagens 16a 9-18 e 17a 17-20.

13b 12 – Dado um par de proposições singulares – a afirmativa e a negativa –, uma delas será falsa e a outra verdadeira, sempre

[...] no caso da afirmação e da negação sempre, se ele existe ou não existe, um dos discursos será falso e o outro será verdadeiro. Assim, [...] "Sócrates é doente" e "Sócrates não é doente", se ele existe, é evidente que um deles é verdadeiro ou falso [...].

[272] De fato, o que é próprio da solução aristotélica aqui é a incidência da negação sobre a existência do sujeito. Desse modo, a frase "Sócrates não está doente" será verdadeira, não existindo Sócrates. Existindo, ela poderá ser falsa, se Sócrates estiver doente; e verdadeira, se Sócrates estiver são. Nesse caso, a negação incidirá sobre o predicado. Há, pois, trânsito da negação, pois ora ela incide sobre a existência do sujeito, ora sobre o predicado.

Comentários ao Capítulo XI

13b 36 – Fazendo parte dos postpraedicamenta, a contrariedade aparece nos Tópicos como um dos lugares do discurso, isto é, como uma das figuras que aparecem na construção do discurso. A propósito, é referência o Livro II, 7 (112b, 113a-b). De modo mais próximo, o conteúdo do trecho 13b 36-14a 15 é discutido na Ética a Nicômaco (11, 8).

14a 6-14a 15 – A discussão dos contrários também é importante na cunhagem do princípio da contradição. Nesse ponto, pode-se dizer que o princípio encontra já nesse trecho uma de suas formulações, embora precária. Precária porque a sua formulação não ficou restrita à contrariedade ante um mesmo aspecto, ainda que já se formule que a contrariedade deva existir apenas para contrários que se deem simultaneamente. E ainda porque o princípio deve ser expresso com o uso da afirmação e da negação, em sua presença contraditória (a e ~a). A formulação plena do princípio, de fato, só acontecerá na Metafísica (1005b 30).

14a 19-26 – Em 6a 11-19, Aristóteles definiu como contrárias "[...] as coisas mais distantes umas das outras, das que estão no mesmo gênero [...]". Entretanto, é no Capítulo XI, [273] dedicado à contrariedade, que as coisas contrárias têm o seu espaço delimitado, de forma mais generosa: "E é necessário que todos os contrários estejam no mesmo gênero ou em gêneros contrários, ou sejam eles próprios gêneros". Esse campo de aplicação da contrariedade é, por exemplo, o mesmo que vemos nos Tópicos (123b 1-9) ou na Metafísica (1018b 25-35). Para compreender essa passagem, é preciso entender que a palavra "gênero" assume aqui uma significação distinta daquela que lhe reservou o Capítulo V. Não se trata, portanto, de substância segunda, mas de um grupo em que se enfeixam predicados, ao menos, em alguma medida, similares. É verdade, entretanto, que esse gênero poderá ser uma

qualidade, e, como tal, participar de uma proposição, de modo semelhante a uma substância. Vejam-se as proposições seguintes:

Sócrates é homem.

O branco é uma cor.

O preto é uma cor.

Observa-se que elas mantêm uma mesma simetria, com o sujeito fixando o mais particular por oposição à generalidade indicada pelo predicado. Temos aí, porém, a despeito do que é simétrico, uma diferença que poderia surpreender o filósofo: essas proposições são, enquanto proposições, semelhantes, mas, analiticamente, os seus elementos constitutivos não se confundem. Com efeito, são muito distintos, pois na primeira se pode ver a forma canônica do logos aristotélico (substância + predicado), enquanto nas outras, não. Considerando os níveis ontológicos dos termos da segunda e da terceira proposição, vê-se que elas são de um novo tipo, a respeito do qual não teorizou [274] Aristóteles. É esse novo tipo que também cobre as proposições em que o bom e o mau aparecem como gênero. Estas podem ser localizadas não só no trecho ora examinado, como também nos Tópicos (107a 3-17) e na Ética a Nicômaco (1096a 23-29). Nesse quadro, analisemos uma frase autorizada pela passagem dos Tópicos indicada:

A justa medida é um bem.

Nela, o predicado (bem) aparece como gênero de uma categoria, a quantidade, que é, no caso, o sujeito. Disso decorre que as propriedades

da proposição em exame seriam muito próximas das da proposição seguinte:

O três é um número.

Aqui, tanto o sujeito quanto o predicado exprimem uma mesma categoria, que é a quantidade. Na primeira, o sujeito é, segundo Aristóteles (107a 10), uma quantidade, e o gênero também, pois o gênero de uma categoria deve ser dessa mesma categoria ou "deveria sê-lo", segundo o esquema das categorias. Do contrário, teríamos proposições que assumissem formas impensáveis:

quantidade – tempo quantidade – qualidade lugar – tempo

O que aproxima as proposições referidas anteriormente é a identidade que deve haver entre o sujeito e o predicado, análoga à identidade essencial que vincula a substância primeira à [275] segunda (Sócrates ao homem), a não ser que se considere, no caso específico da "justa medida", que essa expressão formasse um todo indivisível que nos permitiria alojá-la no gênero "bem". Mas esse "bem" poderia ser ainda (outra hipótese) um gênero mais remoto, que alojasse distintas categorias.

Em todo caso, deve-se ter presente que, observando-se rigorosamente a tábua das categorias, no tratado e alhures, não há lugar preciso para tais construções. Assim, alcança-se aqui pela tábua, no limite, a indefinição. E mais: alguém poderia mesmo considerar que se chega nesse ponto, ao pensar a insuficiência da lógica da tábua categorial, ao absurdo. Afinal, o bem seria, para falar mais propriamente, uma qualidade e não uma quantidade?

Comentários ao Capítulo XII

Na Metafísica (V, 11), temos importante referência à anterioridade. Sobre a aplicação desse topos à teoria da definição e da demonstração, consultar os Tópicos (141a-142b). Nesse caso, são importantes o segundo e o terceiro tipo de anterioridade.

O segundo tipo é relevante na constituição da definição, quando esta for possível a partir do que é mais simples. E este é o caso das entidades geométricas, cosmo que não é propriamente o aristotélico. Para elas, anterior é o que é mais simples, sendo, por isso mesmo, mais conhecido que o posterior, que será o mais complexo ou, como diz o filósofo, em passagem dos Tópicos (141b):

[...] no sentido absoluto, o anterior é mais conhecido que o posterior, o ponto que a linha, a linha que a superfície, e a superfície que o sólido.

[276] Pelo dito nesse trecho, fica claro que, à medida que cresce a complexidade do objeto, crescem necessariamente as dificuldades de sua apreensão.

O terceiro tipo de anterioridade é de relevância no processo demonstrativo. A propósito, uma passagem do trecho 14a 26-14b 9 esclarece: “[...] em terceiro lugar, o anterior é dito, segundo uma certa ordem, como nas ciências e nos discursos. Com efeito, nas ciências demonstrativas, o anterior e o posterior subsistem na ordem”. Entretanto, é mister reconhecer que o segundo tipo também encerra uma certa ordem, calcada no aumento da complexidade, ainda que seja precisamente isso que o distinga enquanto tipo de anterioridade.

14b 9 – De certa forma, esse trecho das Categorias antecipa outros referentes à concepção de verdade do estagirita, como os de Da Interpretação(18a 34-18b 9) e da Metafísica (1051b 3-5):

[...] ἀλήθευει μὲν ο τὸ διῃρημένον ὀιόμενος διῃρh=σθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκειΪσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα, [...].

[...] está com a verdade o que pensa que o separado está separado, e o composto composto; e está com a falsidade o que retém os fatos de modo contrário; [...].

Comentários ao Capítulo XIII

A simultaneidade deve ser examinada, para maior realce, em contraposição à anterioridade e à posterioridade, pois o que nem é anterior nem é posterior deve ser simultâneo. Há dois tipos de coisas simultâneas: as que têm gênese num mesmo tempo e as que são simultâneas por natureza. Essas últimas são relevantes nos esclarecimentos dos relativos.

[277] Por natureza são simultâneas todas as coisas quantas se correlacionam, pela sequência da existência, e, de nenhum modo, uma é causa de a outra existir, como no caso do dobro e da metade.

Portanto, a simultaneidade por natureza é fundamental na fixação dos relativos e correlativos, aos quais deve ser ínsito um imbricamento existencial que exclua o fato de um, preexistindo, ser a causa da existência do outro. É fácil ver que não pode haver dobro que não seja contemporâneo à sua respectiva metade. Entretanto, esse fato, por si só, é insuficiente para caracterizar o simultâneo por natureza e, por conseguinte, a correlação. É preciso compreender que o dobro não gerou a metade, nem a metade produziu o dobro. É precisamente isso que Aristóteles pensa aqui.

Tendo considerado que tanto a simultaneidade quanto a posterioridade e a anterioridade informam a ordem, Jules Vuillemin, em seu recorrido ensaio "Le système des catégories", ao enfeixar o que é próprio do Capítulo XII e o que é próprio do Capítulo XIII em um mesmo quadro sintético, diz:

Aristóteles distingue, portanto, cinco classes de ordem: 1o) o simultâneo daquilo que não é suscetível de contrários (dobro/metade) e que recobre a oposição de relação; 2o) o simultâneo daquilo que é suscetível de contrários (diferenças); 3o) o anterior/posterior daquilo que não é suscetível de contrários; 4o) o anterior/posterior daquilo que é suscetível de contrários (gênero/diferença); [278] 5o) uma classe especial ou mista (relações por meio da inteligência).

À guisa de esclarecimento, cabem algumas palavras a respeito dessa última classe. Ela é dita mista porque é informada tanto pelo simultâneo quanto pelo anterior e pelo posterior, sucedendo, pois, a sua constituição, a partir de uma origem mista. Exemplo dessa classe é o seguinte (14b 9):

[...] o ser homem correlaciona-se, segundo a sequência da existência, com o discurso verdadeiro a respeito dele. Se, com efeito, existe o homem, é verdadeiro o discurso pelo qual dizemos que existe o homem.

Entretanto, há também, no caso, anterioridade e posterioridade, porque é o fato concreto (a existência do homem) que aparece como causa da verdade do discurso.

Comentários ao Capítulo XIV

O tema do movimento é capital na obra de Aristóteles. Pode-se dizer que ele constitui um dos campos privilegiados de embate com Platão. Ora, o estagirita vê como dificuldade marcante da teoria do mestre exatamente a relação entre as ideias e o sensível na explicação do movimento. A sua perplexidade é mais ou menos a seguinte: como o mundo perfeito das ideias atua no sensível, quando há movimento?

O Capítulo XIV pode ser considerado muito superficial no tratamento do tema. De fato, o movimento deve ser objeto da Física e não de um tratado em que as preocupações lógicas são o [279] que importa. A despeito do que acaba de ser dito, é pertinente a juntada ao corpo do tratado desse trecho, seja apócrifo ou não? A consistência desse fato só pode residir na sugestão de que existe um vínculo fundo entre as figuras categoriais e o movimento, ou, simplesmente, de que a tábua das categorias acolhe o movimento. Entretanto, o tratamento excessivamente rudimentar do tema induz-nos a ver com certo estranhamento a anexação do Capítulo XIV ao texto das Categorias. Aliás, uma parte da tradição considera ser o trecho 11b 17-15 b 32, mesmo supondo que tenha sido escrito por Aristóteles, uma inserção posterior de Andrônico, conforme sustenta Minio-Paluello, no prefácio à sua edição, que utilizei nesse trabalho, das Aristotelis Categoriae et liber De Interpretatione, p.V e VI.

Na Física (200b 33), Aristóteles mostra que os movimentos atingem diretamente as categorias: à substância, gênese e destruição; à qualidade, alteração; e ao lugar, a mudança segundo o lugar.

Só essas colocações, que não existem nas Categorias, tornam evidente o nexo entre a tábua das categorias e as formas de movimento.

Ainda na Física (260a 7-260b 7), Aristóteles afirma que a alteração pressupõe a mudança segundo o lugar. Não haveria, entretanto,

contradição em face do que está posto nas Categorias. A esse propósito, diz Ackrill:

Aristóteles argumenta que a mudança de lugar é pressuposta pela alteração e que a alteração é pressuposta pelo aumento; mas essa tese não conflita com a presente passagem, segundo a qual os seis tipos de movimento são todos distintos entre si e o que está se passando a um não está necessariamente se passando a outro.

[280] Há, a despeito das abalizadas ponderações do comentador inglês, muita vaguidade na redação desse capítulo das Categorias que, de nenhum modo, deixa claro se o fato de um movimento distinguir-se de outro importa que ele, para ser possível, prescinda totalmente de qualquer outra forma cinética.

No trecho 15a 13-15b 1, há a seguinte passagem que não se pode aqui esquecer: "Existem, contudo, algumas coisas que aumentam e não se alteram". Disso se poderia, contrario sensu, afigurar-se que há coisas que aumentam e se alteram. E, nesse caso, a alteração poderia estar, mais que vinculada, dependente do aumento. Vê-se aqui a razão por que Aristóteles é sempre uma referência implícita ou explícita para Hegel (Wissenschaft der Logik, Die spezifische Quantität, Das spezifische Mass, § 394). E, com efeito, essa vinculação do aumento à alteração não seria uma dificuldade para alguém cujo horizonte é repleto de seres vivos.

Nesse trecho, o argumento, todavia, visa a individualizar as formas do movimento e a sustentar que são irredutíveis, ou, no mínimo, que há casos em que são irredutíveis entre si.

Comentários ao Capítulo XV

Em 15a 20-105b, nos Tópicos, Aristóteles coloca como um dos instrumentos dialéticos a distinção dos vários sentidos de um determinado termo. No Capítulo XV, o que se vê é a simples aplicação desse instrumento. A categoria do ter, entretanto, não é explorada no texto. Assim, do ponto de vista da estrutura do tratado, de sua consistência interna e de sua finalidade, pode-se dizer que pouco se ganha com o capítulo em exame.

[281] Portanto, aqueles que – como Dupréel (Aristote et le traité des catégories) – não admitem do mestre senão a obra perfeita veem aqui um forte indício da inautencidade do tratado, ou, pelo menos, do capítulo examinado, enquanto outros(vide comentários ao capítulo precedente) veem aí textos de Aristóteles, de obras perdidas.

---

1 “[...] he says that every expression without combination signifies an item in some one category; this implies that an expression like ‘white man’, which introduces two items from two categories, is an expression involving combination” (Ackrill, 1963, p.73).

2 Homem pode ser predicado na frase “Sócrates é homem”, mas sujeito em “o homem é animal”. Uma das reflexões geniais de Frege não é mais que reconfiguração desse lugar do pensamento aristotélico. Assim, em “Über Begriff und Gegenstand”, ele lembra que o que, em um momento, é objeto (sujeito), pode aparecer, em outro, como predicado. Claro, transcrevendo isso em sua linguagem, onde aparecem como ferramentas conceituais o objeto e o conceito. (Frege, 2008, p.59).

3 Cálias será predicado, ao se dizer “este que aí está é Cálias ou este branco é Cálias” (Primeiros Analíticos – 43a 35).

4 Vuillemin, 1967, p.57. Para além disso, subsistir guarda equivalência etimológica como verbo grego, ainda que se pode objetar, com razão, que não se trata aqui de nada mais que existir.

[283] Bibliografia fundamental utilizada

ARISTÓTELES. Aristotelis Opera. Berlin: Bekker, 1831. [Texto grego.]

______. Categoriæ et liber De Interpretatione. Notas críticas Lorenzo Minio-Paluello. Oxford: Clarendon Press, 1956.

______. Categorias. Trad. Mario Ferreira dos Santos. São Paulo: Matese, 1965.

______. Categorias. Trad. Francisco de P. Samaranch. Buenos Aires: Aguillar, 1971.

______. Categorias. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2005.

______. Categorias. Trad. Fernando Coelho. Florianópolis: EDUFSC, 2014.

______. Categorias: Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas. Trad. Miguel Candel Sanmartin. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

______. Catégories. Trad. Richard Bodeüs. Paris: Belles Lettres, 2002.

______. Categories and De Interpretatione. Trad. J. L. Ackrill. Oxford: Clarendon Press, 1962.

______. Da Interpretação. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

______. Metafísica. Ed. trilíngue Vallentin Garcia Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

______. Organon. Introd., trad. e notas Giorgio Colli. v.1: Classici della Filosofia. Torino: Giulio Enaudi, 1955.

______. Organon. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1977.

[284] ARISTÓTELES. The Categories. Trad. Ella Mary Edghill. In: ROSS, W. D. (Org.). The Works of Aristotle Translated into English. v.1. Oxford: Clarendon Press, 1928.

______. The Categories. Trad. H. P. Cooke. London: Loeb Classical Library, 1938.

______. The works of Aristotle translated into English. Oxford: Clarendon Press, 1928.

______. Topiques. Établi et trad. Jacques Brunschwig. Paris: Belles Lettres, 1982.

PLATON. Le sophiste. Théétete. Parménide. Le Politique. Textos estabel. e trad. Auguste Dies. Paris: Belles Lettres, 1935.

[285] Referências

ACKRILL, J. C. Categories and De Interpretatione. Oxford: Clarendon Press, 1963.

ALTHUSSER, L. Écrits philosophiques et politiques. t.1. Paris: Stock; Imec, 1994.

AUBENQUE, P. *et al.* Concepts et catégories dans la pensée antique. Paris: Vrin, 1987.

BALME, D. M. Aristotle's Use of Differentiae in Zoology. In: BARNES, J. *et al.* (Orgs.). Articles on Aristotle's Science. London: Duckworth, 1975.

BARNES, J. Aristóteles. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2013.

BENVENISTE, E. Problemas de linguística geral. Trad. Maria da Glória Novak e Luiza Neri. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Edusp, 1976.

BONITZ, H. Index Aristotelicus. Secunda Editio. Graz: Akademische Druck V. Verlagsanstalt, 1975.

BRENTANO, F. Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles. Trad. Rolf George. In: On the Several Senses of Being in Aristotle. Berkeley: University of California Press, 1975.

CORNFORD, F. M. Plato's Theory of Knowledge. Indianapolis: Bobs-Merril, 1934.

COUSIN, D. R. Aristotle's Doctrine of Substance. Mind, v.42. Oxford: OUP, 1933.

[286] DELAMARRE, A. La notion de ptw/sij chez Aristote et les stoïciens. In: AUBENQUE, P. *et al.* Concepts et catégories dans la pensée antique. Paris: Vrin, 1987.

DE STRICKER. La notion aristotélicienne de séparation (dans son aplication aux idées de Platon). Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1955.

DUPRÉEL, E. Aristote et le traité des catégories. Archiv für Geschichte der Philosophie. Band 22, 1909.

ELAMRANI-JAMAL, A. Logique aristotélicienne et grammaire arabe. Paris: Vrin, 1983.

FESTUGIÈRE, A. J. Antisthenica. Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris: Vrin, 1931.

FREGE, G. Schriften zur Logik und Sprachphilosophie. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000.

______. Funktion, Begriff, Bedeutung: Fünf logische Studien. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

GILLESPIE, C. M. The Aristotelian Categories. Classical Quartely, v.19, 1925.

GOMPERZ, T. Pensadores griegos. Asunción del Paraguay: Editorial Guarania, 1959.

HAMELIN, O. Le systeme d'Aristote. Paris: Felix Alcan, 1931.

HEGEL, G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. In: Hrgb. VON MOLDENHAUER, E.; MICHEL, K. M. Band 19. Frankfurt: Suhrkamp, 1971. [Werke in zwanzig Bänden.]

______. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin: Akademie-Verlag, 2005.

KANT. I. Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart: Reclam, 2010.

KNEALE, M.; KNEALE, W. O desenvolvimento da lógica. Trad. M. S. Lourenço. 2.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1980.

LE BLOND, J. M. Logique et méthode chez Aristote. 3.ed. Paris: Vrin, 1973.

MAGALHÃES-VILHENA, V. O problema de Sócrates. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1952.

O'BRIEN, D. Aristote: quantité et contrarieté. In: AUBENQUE, P. *et al.* Concepts et catégories dans la pensée antique. Paris: Vrin, 1987.

[287] PORFÍRIO. Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium. Berlin: A. Busse, 1887. [Commentaria in Aristotelem Graeca, IV.]

PRANTL, K. Von. Geschichte der Logik im Abendlande. Band I. Die Entwicklung der Logik im Altertum. Leipzig: [s. n.], 1855.

REALE, G. Filo conduttore grammaticale e filo conduttore ontológico nella deduzione delle categorie aristoteliche. Rivista de Filosofia Neo-scolastica, n.49, 1957.

RIJK, L. M. The Authenticity of Aristotle's Categories. Mnemosyne, Set. IV. 4, 1951.

______. The Place of the Categories of Being in Aristotle's Philosophy. Assen: Biblioteca Classica, 1952.

SIMPSON, T. M. Linguagem, realidade e significado. 1.ed. São Paulo: Edusp, 1976.

STRYCKER, E. La notion aristotélicienne de séparation dans son application aux idées de Platon. Autour d'Aristote, recueil d'étude de philosophie ancienne et médiévale. Louvain: Publications Université de Louvain, 1955. p.119-39.

STUART MILL, J. A System of Logic. London: Longmans, Green and Co., 1889.

TRENDELENBURG, F. A. Historische Beiträge zur Philosophie. Bd. I. Geschichte der Kategorienlehre. Zwei Abhanglungen: I. Aristoteles Kategorienlehre (p.1-195); II. Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie (p.196-380). Berlin: [s. n.], 1846.

VUILLEMIN, J. De la logique à la théologie. Paris: Flammarion, 1967.

WEIZSÄCKER, C. F. V. Ein Blick auf Platon. Stuttgart: Reclam, 2002.

WOLFF, F. L'être, l'homme, le disciple. Paris: Quadrige; Presses Universitaires de France, 2000.

______. Nossa humanidade. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

______. Pourquoi la musique. Paris: Fayard, 2015.

Texto de Capa

“Que legado um filósofo deixa, para sempre, a todos os outros? Alguns conceitos. Desse ponto de vista, Aristóteles é um dos mais fecundos e pode-se perguntar o que teria ocorrido a todas as outras filosofias sem os instrumentos conceituais que elas tiraram da sua: ‘potência’/‘ato’, ‘matéria’/‘forma’, ‘sujeito’/‘predicado’ *etc.* Como se poderia ter pensado sem esses conceitos? Dentro dessa lista indefinida de ‘tesouros eternos’ que encerra a obra aristotélica, um se revela particularmente precioso, isto é, o de categoria”. Assim Francis Wolff inicia seu prefácio a este livro.

O texto das Categorias abre o Órganon, conjunto dos escritos aristotélicos sobre lógica. Nesta obra, basilar para toda a tradição filosófica posterior, enunciam-se conceitos que têm função-chave na ontologia de Aristóteles, os quais determinam o espaço da sua lógica e da sua metafísica.

Para Aristóteles, a filosofia se ocupa de todas as coisas existentes, mesmo não tendo a ciência de cada uma delas. Porém, para fazê-lo, devemos considerar todas as coisas em algum sentido que nos permita estudá-las como um conjunto. Diante desse desafio, o filósofo grego propõe que a multiplicidade de seres pode ser classificada em dez categorias, com base em suas pro-priedades gerais – substância; quantidade; relação; qualidade; quando; onde; estar em uma posição; ter; fazer; sofrer. A essas dez classes mais gerais de conceitos estariam subordinados todos os demais, ou seja, esse leque de possibilidades ontológicas daria conta da classificação mais genérica de qualquer ser existente no mundo.

A perenidade das Categorias, talvez os conceitos mais discutidos de Aristóteles ao longo dos séculos, faz jus à sua envergadura,

constituindo a espinha dorsal da filosofia aristotélica, especialmente de sua lógica e de sua metafísica.

ARISTÓTELES (384 a.C.-322 a.C.), nascido em Estagira, na Grécia, pode ser considerado um dos pilares clássicos de todo o pensamento ocidental. Seus estudos envolveram, entre outras áreas, a metafísica, a política, a retórica, a lógica, a biologia e a estruturação da poética. Dele, a Editora Unesp publicou Da Interpretação, em 2013.

Para Aristóteles, a filosofia se ocupa de todas as coisas existentes, mesmo não tendo a ciência de cada uma delas. Porém, para fazê-lo, devemos considerar todas as coisas em algum sentido que nos permita estudá-las como um conjunto. Diante desse desafio, o filósofo grego propõe que a multiplicidade de seres, a partir de suas propriedades gerais, pode ser classificada com base em dez conceitos fundamentais – as chamadas *categorias*. Constituindo a espinha dorsal da filosofia aristotélica, esta obra pavimentou, como paradigma primeiro, o caminho para vasta e variada tradição filosófica, lógica e epistemológica, sobretudo no Ocidente.

editora unesp DIGITAL